Z O U H E I R H A W A R I

سياسة

POLITICS

زهير هوّاري

السلطة والمعارضة في الإسلام

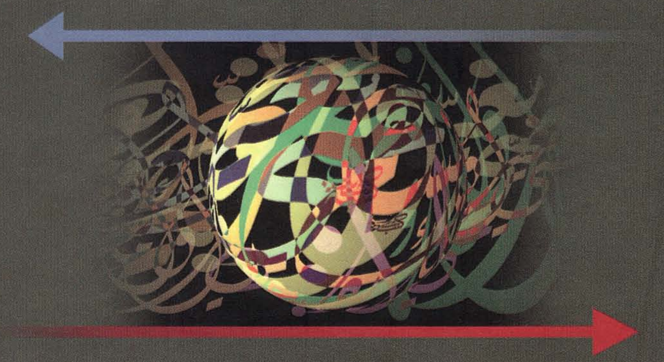
بحث في الإشكاليّة الفكريّة والاجتماعيّة

١١ - ١٣٢هـ/ ٦١٢ - ٧٥٠م



AUTHORITY AND OPPOSITION IN ISLAM





السلطة والمعارضة في الإسلام

بحث في الإشكاليّة الفكريّة والاجتماعيّة ١١ - ١٣٢هـ/٦١٢ - ٧٥٠م

هذا كتاب يبحث في التاريخ الإسلاميّ منذ هجرة الرسول حتّى سقوط الدولة الأمويّة على يد الثورة العبّاسيّة.

والموضوع - بما هو السلطة والمعارضة - وإن كان يبدو تاريخيّاً، إذ يتناول المرحلة التأسيسيّة بما تخلّلها من ديناميّة الصراع، إلاّ أنّه راهن بفعل استمرار الجذر التاريخيّ الاجتماعيّ في حياتنا الإسلاميّة والعربيّة المعاصرة. من هنا فإنّ هذا البحث، الّذي هو أطروحة دكتوراة في التاريخ الإسلاميّ، هو تاريخيّ بقدر ما هو معاصر.

والواقع أنّه، منذ أن بدأت تتشكّل معالم سلطة الرسول في المدينة، أخذت تتكوّن أنواع من المعارضات برزت على نحو جليّ خلال حياته وتصاعدت بعد وفاته، واصطدمت مع الخليفة الأوّل، ثمّ اغتالت الخليفة الثاني والثالث والرابع على قاعدة الامتيازات والمكتسبات الّتي تراكمت جرّاء الفتوحات وقهر الإمبراطوريّتين الفارسيّة والبيزنطيّة، وقد تجلّت المعارضات وتلوّنت تباعاً، لكنّها جميعاً استظلّت براية الإسلام واستندت إليه، فيما تغذّت من المعين القبليّ والإقليميّ الّذي أخذ بالظهور منذ وقت مبكّر.

السلطة والمعارضة في الإسلام قصّة الصراع الّذي دار في رحم المجتمع العربيّ والإسلاميّ، وعبّر عن نفسه حيناً داخل بنى السلطة، وبالصراع معها في أكثر الأحيان. وفي خضمّ هذا الصراع برز العديد من الفرق والجماعات.. وما زال العديد منها حاضراً حتّى يومنا هذا.

الناشر

ISBN 9953-36-106-1



السلطة والمعارضة في الإسلام

بحث في الإشكالية الفكرية والاجتماعية ١١ - ١٣٢هـ/ ٦١٢ - ٧٥٠م

السلطة والمعارضة في الإسلام :
بحث في الإشكاليّة الفكريّة والاجتماعيّة (١١-١٣٢ هـ / ٦١٢-٧٥٠ م) / فكر سياسيّ
زهير هوّاري / مؤلّف من لبنان
الطبعة الأولى ، ٢٠٠٣
حقوق الطبع محفوظة

المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي :
بيروت ، الصنايع ، بناية عيد بن سالم ،
ص.ب : ٥٤٦٠-١١ ، العنوان البرقي : موكيّالي ،
هاتفاكس : ٧٥١٤٣٨ / ٧٥٢٣٠٨
التوزيع في الأردن :
دار الفارس للنشر والتوزيع
عمّان ، ص.ب : ٩١٥٧ ، هاتف ٥٦٠٥٤٣٢ ، هاتفاكس : ٥٦٨٥٥٠١
E-mail : mkayyali@nets.com.jo
الإشراف الفنّي :
سيكو ®
لوحة الغلاف :
زهير أبو شايب / الأردن
الصفّ الضوئيّ :
طبارة/ بيروت ، لبنان
التنفيذ الطباعيّ :
سيكو للطباعة / بيروت ، لبنان

ISBN 9953-36-106-1

فكر سياسة
POLITICS

زهير هوّاري

السلطة والمعارضة في الإسلام

بحث في الإشكاليّة الفكريّة والاجتماعيّة ١١ - ١٣٢هـ/ ٦١٢ - ٧٥٠م



* أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي قدمت إلى قسم التاريخ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية ونوقشت أمام لجنة مؤلفة من الأساتذة: د. إبراهيم بيضون مشرفاً ورئيساً، د. رضوان السيد، د. أنطوان ضومط ود. حسن منيمنة ونالت درجة جيد جداً.

الإهداء

إلى عاصمة: مدينةٌ من الصخب

وبحرٌ من الأسرار

مقدمة منهجية

تثير قضية المعارضة في صدر الإسلام والدولة الأموية الكثير من الإشكاليات، إذ على الرغم من تلاحق الدراسات في التاريخ والتراث الإسلامي، إلا أن الإشكالية الاجتماعية والفكرية ما زالت بحاجة إلى الكثير من الأبحاث، التي تستحق الانكباب عليها والتفرغ لها. خصوصاً أن موقع السلطة والمعارضة في ذلك الوقت، كان متغيراً ومتبدلاً. إذ أن بعضاً منها يحتمل أن يصنف في هذه الخانة أو تلك، لا سيما وأن الدولة بالمفهوم الحديث للكلمة لم تكن قد قامت بعد، وقد استمر ذلك خلال العهد الراشدي وشطراً من العهد الأموي. وهما موضوع الدراسة ومداها الزمني.

وهذا البحث الذي يبدو تاريخياً في بعض الأوجه، هو معاصر في الكثير منها، في ضوء الاجتهادات التي تطلقها أقوال وحركات سياسية راهنة، تلتزم هذا الموروث، وتقرأه، وتستند إليه، باعتباره مرجعية لا يرقى إلى أحكامها الشك أو علامات الاستفهام. بهذا المعنى يصبح هذا البحث مفتوحاً على التاريخ، كما هو مشرّع على الراهن من نظريات في مقاربته. وما لا شك فيه أن تزاحم الآراء والتحليلات، والكثير منها تطغى عليه السذاجة والعمومية والعصبية، يقود إلى إعاقة النظر البارد إلى التاريخ وتحقيق نهضة علمية ضمن الإطار الإنساني الأعم والأشمل، من خلال وضع هذه المرحلة في إطارها الطبيعي بعيداً عن حدي التقديس والإسقاط العبثي.

ومن المعروف أن الجوانب التي تركزت عليها دراسات المؤرخين والمستشرقين على حد سواء، كانت في المجالات السياسية والاقتصادية، بينما ظل المجال الفكري - الاجتماعي في الهامش إلى هذا الحد أو ذاك. على أنه كان من الصعوبة أمام هذه الدراسة أن تحصر نفسها في بحث الإشكالية التي قررت الخوض فيها دون إيلاء الفضاء السياسي والاقتصادي العام ما يستحقه من اهتمام وعناية. وهكذا انجدلت في رحابه مستويات وصعد متداخلة، أثّر كل منها بالآخر وتأثر فيه.

هذا التركيب والتمازج لم يكن من السهولة اعتماده منهجاً، إذ أنه في كل مفصل من مفاصل البحث كانت تظهر الصعوبات التي تدفع إلى مزيد من التدقيق والاستقصاء في ضوء تعقد البنية الاجتماعية - الفكرية في مجتمع أو مجتمعات غنية التركيب لا يمكن اختزالها بثنائية عرب وموالٍ أو مسلمين وكفار أو بين حاكم ورعية محكومة. إذ المعروف أن الإسلام الذي فجر ثورته في بلاد الحجاز وحملها خلفاؤه ورجاله نحو الشرق والغرب، وأسقط الأمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية وبلغ حدود فرنسا والصين،

لم يؤد، وبديهي ألا يؤدي، إلى إسقاط منظومات من الأفكار والطبقات والفئات والشرائح، كما فعل في المعارك الكبرى المفصلية.

ويتبين أن جذر المعارضة، لم يكن أولاً في هذه المجتمعات المخضعة، بل في التركيبة الأصلية التي حققت هذا الإنجاز المدوي. وإذا كان البعض يتصور أن المعارضة قد نشأت مع تحول الرسالة إلى خلافة، فإن المؤكد أن أشكالاً من الاعتراض عرفها الرسول وتجربة حكمه في المدينة أولاً والحجاز ثانياً، لا سيما وأن العرب الذين كانوا قد قرروا صنع تاريخهم، لم يكونوا في المراحل الأولى مجتمعاً موحد النصاب السياسي والاجتماعي والفكري. وعليه رافقت المعارضة النشأة الأولى وواكبت ما تلاها من تحولات وأحداث.

ولعل عامل التعقيد الأول الذي عانته الدراسة يكمن في الأسباب البنيوية للمجتمع الإسلامي داخلياً، وبالعلاقة مع سواه من الشعوب. أما مكمن الصعوبة الثاني فهو أن الزمن الاجتماعي - الفكري لم يكن قد استقر بعد على قواعده. صحيح أن القرآن كان قد دوّن في نسخة رسمية، إلا أن الحديث والفقه والتفسير والتاريخ وسواه كان يشهد أولياته؛ ناهيك بالموروث ما قبل الإسلامي الذي حمله المحاربون معهم، كما احتفظ به سكان البلاد الأصليين الذين دخل إليهم المعطى الإسلامي كعامل إضافي. وعليه، تتحدد هنا الإشكالية التي عبّر عنها التنوع الواسع والثري الذي دارت فيه أحداث المرحلة. وما يضاعف ويفاقم من هذه الصعوبات والإشكاليات، أن عصر التدوين الفعلي قد تأخر عقوداً طويلة، تعرضت فيه الكثير من الوقائع للأسطرة والتحوير. هذا التداخل يمثّل الإشكالية الأساس في هذا البحث من خلال هذه الصعوبات وسرعة إيقاع الأحداث، بحيث أنه من الصعوبة القول، إن في مثل هذه المدة القياسية من التوسع والتحولات يمكن ضبط ما يواكبها من معلومات ومصادر وروايات نقلها لنا المصنّفون القدامى في رواياتهم.

كان التحدي الذي يواجه هذا البحث، هو كيف يظل مشدوداً إلى التاريخ، على حساب كتب التفسير والفقه والأدب والفرق، ناهيك عن كتب الخراج وما يدخل في باب الاقتصاد في غضون المرحلة. وعليه كان الهاجس الذي اعتمدته، ينطلق من رفض الأحكام المسبقة، وفي الوقت ذاته يحاول رؤية الموضوع في ضوء جدلية جديدة هي جدلية: السلطة والمعارضة مهما كانت دوافعها وحيثياتها. وقد عملت لتحقيق هذه الغاية على الكثير من المصادر والمراجع، محاولاً أن أحتفظ بمسافة عن كل التيارات والاتجاهات، مستفيداً من المعلومات القيّمة التي أمكن تجميعها ومراكمتها في مرحلة التنقيب، قبل الشروع في الصياغة. وقد تلافيت ما أمكنني ذلك الدخول في نقاش مع

هذه المصادر والمراجع في رواياتها وتوجهاتها، يقيناً أن حفر مجرى النهر أجدى من الانشغال في البحث عن خلاف من هنا وتباين من هناك، خصوصاً وأن المدة الزمنية الطويلة للبحث تعيق الدخول في تفاصيل تؤدي إلى تشتيت الجهد، بدل أن تحصره في إطاره الطبيعي والمحدد.

يقيناً أن الحقيقة هي مصدر التاريخ، ولأنها كذلك، فقد تعمدت إعادة تقييم وتقديم الروايات، وسعيت دوماً إليها في مصادرها المتنوعة، مع ربطها بجذرها الأسبق، معتبراً أن الإسلام رغم عاصفة الثورة التي أطلقها قد تعرض لتعديلات متلاحقة في مجرى الصراع، ولعل مصطلح المدارس خير دليل على ذلك. وما يؤكد هذا المنحى أن مرحلة البحث لم تكن قد توصلت بعد إلى استوائه على قواعده، وهي عملية متتابعة وتراكمية، بدأ يخطو باتجاهها على إيقاع الحروب الأهلية والجدل الفكري الصاخب.

وانطلاقاً من هذه الرؤى جعلت المادة مقسمة إلى سبعة أبواب. وقد بحثت في الأول منها في السلطة والمعارضة لدولة الرسول في المدينة. وقد وجدت على ضوء ما حملته روايات المؤرخين، وما أشرت إليه من إشكالية مصطلحي السلطة والمعارضة، أن سلطة الرسول ذات المصدر السماوي كانت متدرجة وقد تصارعت مع أربعة أشكال من المعارضة عبّرت عن مواقفها من مشروعه التوحيدي. كان في مقدمها معارضة قريش في مكة، ومعارضة المنافقين من أهل المدينة، إضافة إلى القبائل اليهودية، والقبائل البدوية في عمق الصحراء والجزيرة العربية. وقد حاولت انطلاقاً من دراسة المعطيات الاجتماعية والفكرية تقديم الكثير من العناصر الجديدة، سواء تلك التي تتعلق بالعلاقات المكية - المدنية عموماً أو علاقة الرسول وأجداده بالثانية. فضلاً عن محاولة تفسير موضوع الصراع مع القبائل اليهودية في المدينة ومحيطها.

وخصصت الباب الثاني لخلافة أبي بكر. وهنا رصدت أنواع المعارضات التي تصدت لمواجهته، ووجدت أنها معارضات هاشمية وتقليدية مكية، تنبع من تراتبيات مجتمع ما قبل الإسلام الذي ظل محتفظاً بعناصره الاعتبارية، رغم هزيمة قريش وبعدها هوازن التي مثّلت البداوة في أقوى حلقاتها، وكذلك من علاقات القرابة التي ربطت بين الرسول وآل أبي طالب، إضافة إلى المعارضة المدينية التي انضوت في لحظة خوف وراء سعد بن عبادة الذي حافظ على أمانته لخطه، ثم ما لبث أن خسر تماسك موقع الأنصار خلفه. ثم هناك معارضات القبائل التي انضوت تحت لواء متنبئيها لأسباب قبلية بالدرجة الأولى. وبينت المرحلة التي عاشها المجتمع الإسلامي في حال من انعدام الوزن وحددت نهايتها بوفاة السيدة فاطمة ابنة الرسول. وأظهرت الخلاف بشأن التعاطي مع "المرتدين" بين كبار الصحابة.

أما مرحلة الخلافة العمرية، فقد نمت في رحم سابقتها التي أطلقت الفتوحات، ودعت القبائل إلى الانخراط في العمليات الحربية، ممهّدة السبيل لتسوية اجتماعية بعد الحرمان الذي فرضه عليها أبو بكر الصديق في مراحل متقدمة من القتال. في مثل هذا الاندفاع الجامح نحو كل من الشام والعراق، تلاشت المعارضات الثانوية واقتصرت على حالات فردية أولاً، دارت حول تأويل القرآن ونصوصه، ثم لم تلبث أشكال من المعارضة أن ظهرت على نحو واضح وجلي عندما أخذت ثروات وكنوز الفرس والبيزنطيين تتدفق على المدينة. وعطفت ذلك كله على ما اعتمده عمر في ديوان العطاء وضبط حركة قريش عن الانسياح في الأقطار المفتوحة، وحذر عمر من أن يشكل ذلك حركة استقطاب اجتماعي - فكري - اقتصادي، لا بد وأن يتم على حساب شخص الخليفة المحوري والدولة المركزية وبساطة القيم التي حملتها التجربة الإسلامية.

وقرنت في الباب الثالث من البحث خلافة عثمان مع خلافة عمر، وبينت أن المجيء بعثمان الذي تم من خلال رجال الشورى الذين عيّنهم عمر، كان بمثابة قرار قرشي عبَّر عنه عصبه الأموي، لا سيما وأن الضبط العمري لم يعد له مجال أمام عمق التحول الذي أصاب المجتمع في غضون أكثر من عقدين من هذا العهد. وقد توقفت مطولاً عند سياسات عثمان الاجتماعية وأسانيدها الفكرية والمعارضات التي هبّت في وجهه في المدينة أولاً ثم في الأمصار، لا سيما الكوفة لأصل إلى أن المنعطف الذي شهده المجتمع من خلال مصرعه تكمن جذوره في اغتيال عمر بن الخطاب قبلاً.

وحدث اغتيال عمر عبّر في العديد من الدلالات عن طبيعة التناقض وطابع القوى التي دبرته. وأكدت أن مصرع عثمان كان عبارة عن نقلة نوعية، لا سيما وأنه ينتمي إلى بنية قبلية - إدارية مختلفة عما كان عليه سابقه، قادرة على المطالبة بولاية الدم، انطلاقاً من النص القرآني والمعطى ما قبل الإسلامي. والمعروف أن القرآن كرّس ولاية الدم، مثبتاً إحدى القواعد المعتمدة في المجتمع الجاهلي.

وتقصدت في الباب الرابع التصدي لإشكالية مصطلحي السلطة والمعارضة بين علي ومعاوية. فقد بدا لي أن علياً لم يكن صاحب سلطة على نحو واضح، كما أنه كان من الصعوبة أمامي أن أضع معاوية في موقع المعارضة، باعتباره صاحب سلطة على الشام منذ فتحها تقريباً. هذه الإشكالية لا يمكن أن تخفي طابع المعارضة التي واجهت علياً ومحاولته الإمساك بزمام السلطة. وقد رأيت أن المعارضات التي قاومته بالسلاح والأيديولوجيا هي صاحبة امتيازات حقيقية. ولم يكن من قبيل الصدفة أن تنطلق هذه المعارضة من مكة، من خلال عائشة وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام. ناهيك بالبيت الأموي، الذي صنف عثمان عائلياً. ويمكن فهم جملة هذه المواقف على

قاعدة الإشكالية الاجتماعية والاقتصادية التي كان يعبرها المجتمع الإسلامي في ذلك المفصل من التاريخ.

وحددت في الفصل الثاني من هذا الباب مواقع الأمصار من الصراع والدوافع التي أملت على كل منها اتخاذ الموقف الذي اتخذته، بينما خصصت الفصل الثالث لحرب صفين. ولم أقصد هنا أن أتوقف عند الجانب العسكري في هذه الحرب، بل تفحصت صفوفها، طالما أننا من خلال الروايات المتواترة نملك أدق ثبت للتشكيلات الاجتماعية التي انضوت في القتال لدى الطرفين. خصوصاً وأنها قادت إلى انشقاق في صفوف علي عبر بدايات الخوارج، الذين سيكون لهم دور رائد في خط المعارضة المستمرة، رغم عبث مشروعهم الذي قاتلوا في سبيل تحقيقه.

وتمحور الباب الخامس بفصوله الثلاثة حول قيام السلطة الأموية والأسس الاجتماعية والفكرية التي استندت عليها، وفي المقدم منها مذهب الجبر، الذي لم يكن بداية اعتناقاً أموياً، إذ هناك الكثير من الأدلة على أن هذا المبدأ قال به العدد الكبير من الصحابة. على أن السلطة الأموية لم تتكون دفعة واحدة لمجرد إعلان "عام الجماعة"، إذ لاحظت اتجاه معاوية الدائب نحو "المداراة"، وأعدت سبب ذلك إلى بقاء البنية القبلية على جانب كبير من التماسك، الأمر الذي كان يحول دون قيام سلطة هرقلية أو كسروية كاملة. وعليه فقد شهدت تلك المرحلة ثنائية واضحة، لجهة بروز بداية مؤسسات للسلطة مع تركيز على مواقع الاعتراض، وبالمقابل استمرار أشكال من الاستقلالية القبلية قائمة.

وقد خصصت الفصل الثاني من هذا الباب لاختبار نتائج ذلك على بنية كل من البصرة والكوفة، وتوصلت إلى أن مرحلة سلطة معاوية شهدت حرباً أهلية صامتة، سرعان ما اندلعت لدى وفاته، التي ترافقت مع تفكك في المركزية. وكان مسرح فعل المعارضة فضلاً عن العراق، الحجاز، الأمر الذي أدى إلى اندلاع الحرب الأهلية الثانية التي استغرقت أكثر من اثني عشر عاماً وأدت إلى استنزاف مضاعف للقوة الإسلامية.

وعالجت في الباب السادس ما وصفته بأنه أسس المنازعات، انطلاقاً من اتجاه السلطة الأموية على يد عبد الملك بن مروان نحو الاستبداد والتسلط، وهو ما سيجد المزيد من تعميقه في المراحل اللاحقة من حكم الخلفاء الأمويين، دون أن يعني ذلك غياب أو تغييب المعارضات. واتخذت نموذجاً عن منحى الاستبداد والتسلّط هذا، من خلال ما عانته كلاً من الكوفة والبصرة تحديداً، خصوصاً تحت حكم الحجاج بن يوسف، وربطت ذلك كله بما سبق وكرّسه زياد بن أبيه وعبيد الله ابنه قبلاً. وتوقفت عند المستندات النظرية لكل من أصحاب السلطة والمعارضة على حد سواء، وشيوع

الأحاديث النبوية والأحاديث المضادة حول الحكم الأموي، ما كان في أساس علم الجرح والتعديل لاحقاً.

وخصصت الفصل الثاني من هذا الباب للخوارج التي تابعت صراعها ضد الحكم الأموي، وناقشت مرحلة تأسيسهم الأولى، وبحثت في الجوانب العقائدية والاجتماعية لتكوّن هذه الفرقة وما تفرع عنها. وعارضت اعتبارهم جمهوريي الأمة من خلال رفضهم قرشية الخلافة، وتوصلت ختاماً إلى إبراز الجديد الذي حملته هذه الفئة على صعيد الاجتماع الإسلامي والممارسة، ومدى التفاعل المتبادل بينهم وبين بنى القبائل والموالي الذين انخرطوا في صفوفهم، وأظهرت أن هؤلاء لم يعانوا ضغط السلطة وجيوشها، ولا ضغط القبائل والانقسام الذي عرفه المجتمع بين عرب وموالٍ فقط، بل عانوا جراء تشددهم العقائدي الأمر الذي جعل منهم قوة خارج التأثير الإجمالي وجعل مشروعهم في الكثير من المفاصل مجرد قتال يائس.

أما الفصل الأخير في هذا الباب فقد أفردته للشيعة. وعلى قاعدة بحث في كتب التاريخ والفرق والمصادر الشيعية والسنية على حد سواء رصدت الكثير من التحولات التي واكبت التيار الموالي لعلي بن أبي طالب وآل بيته. وبينت أن الشيعية هي نبتة عربية في المقام الأول، من خلال الدور الذي لعبه المحوّل اليمني الذي اندمج في صفوف جيش أهل العراق في صفين وفي صفوف الثورات التي اندلعت للمطالبة بسلطة آل البيت. وعرضت للانقسام الذي شهده هذا البيت بين فروعه المتعددة، وكيف قاد هذا الانقسام إلى نمو المزيد من الفرق والجماعات والفئات؛ ومدى أثر ذلك على قيام جناح ديني - فقهي مثّله خير تمثيل كل من الإمامين الباقر وجعفر الصادق، وجناح سياسي - نضالي - ثائر مثّله زيد بن علي الذي سقط في ثورة الكوفة عام ١٢٢هـ/ ٧٤٠م، وكذلك ابنه يحيى.

وقد عرضت قبل ذلك لثورة المختار الثقفي وما حملته من إشكاليات باعتبارها النجاح الأول للمشروع الشيعي في تسلم السلطة، وعالجت الإشكالية المعروفة عنها على الصعد العقائدية والاجتماعية. وتوصلت إلى أن النص والوصية لم يكونا في صلب العقيدة الشيعية، إذ أنهما دخلا إليها تباعاً بفعل تأثير منوعات من الأفكار الموروثة والمستجدة، مثلهما مثل عقيدة الإمام وعصمته التي مثّلت رداً على "الحق الإلهي" الذي نادى به الأمويون متتبعين الخطى التي أرساها عثمان، في اعتبار الخلافة منحة من الله، لا يجوز التخلي عنها، تحت أي من الظروف.

أما الباب الأخير فقد أفردت فصله الأول للتفكك الأموي، وهو تفكك كان في رأس هرم السلطة، من خلال التنازع في هذا البيت على مبدأ الخلافة بين أفراده، وما

أدى إليه تباعاً من تأثيرات على صعيد القبائل التي وصفت بأنها عماد هذا الحكم، ومحاولات كل منها الحصول على موقع القيادة في التشكيلة القبلية التي تنهض بمسؤولية إقامة الحكم واستمراريته. وقد تسرب هذا التفكك لاحقاً وتحت وطأة الإشكالية التي عانى منها الحكم الأموي إلى قادته ورجال إدارته.

وقد ظهر هنا أن المعارضة للحكم الأموي لم تقتصر على أهل العراق والحجاز، إذ شهدت الشام منوعات من المعارضة، نالت نصيبها من القمع والقتل. إلا أنها أسست لأكبر تحول في الفكر الإسلامي عندما عملت على نقض الفكر الأموي الجبري وتبريراته. وتوقفت في الفصل الثاني أمام محاولات الاستدراك التي بذلها كل من عمر بن عبد العزيز ويزيد بن الوليد، وحددت عناصر فشل كل منهما، وطبيعة المشروعين اللذين حملاه، ومحاولة الأول منهما النسج على المنوال العمري - ابن الخطاب - في غير زمانه ومكانه، وثانيهما عبر الاستناد إلى الفكر القدري الذي ساهم في إيصاله إلى قمة السلطة، من دون أن يؤدي ذلك إلى تمكينه من وضع سياساته موضع التنفيذ.

وختاماً عالجت الثورة العباسية، انطلاقاً من قضية الوصية التي أوكلها أبو هاشم إلى العباسيين، وصولاً إلى التدقيق في قوى الثورة. مستخلصاً في نهاية البحث أن الثورة العباسية خلاف ما وصفها به المستشرقون لم تكن ثورة الموالي، بل كانت ثورة شأنها شأن الثورات الكبرى في التاريخ تجمع روافد ثورية من الاتجاهات المختلفة، بدءاً من الشيعة كما صارت عليه، مروراً بالقدرية والمرجئة والخوارج، فيما كان عصبها الأساس القبائل اليمانية العربية، وبيّنت مواقع وعوامل انتصارها المركبة، لا سيما وأن الحكم الأموي كان قد فقد شرعيته ومشروعيته وغطاءه النظري ولم يعد أمامه سوى السيف للعمل على استعادة بناء سلطته، الأمر الذي لم يكن ممكناً في ظل تلك الحالة الثورية التي توصلت أخيراً إلى الإطاحة به.

أما لجهة المراجع العربية والمترجمة والأجنبية. فلا بد من الإشارة هنا، إلى أن ما اطلعت عليه من كتابات يتجاوز القائمة في نهاية هذه الأطروحة، علماً أن الكثير منها لم أعتمده لأسباب شتى متباينة. لكن هذا لا يقلل من أهمية القائمة التي اعتمدتها. وإذا كان الوقوف عند كل واحد من المصادر يتطلب صفحات وصفحات لتقديم قراءة نقدية لكل منها، إلا أن هذا لا يمنع من الإشارة إلى بعض مؤلفي المراجع، لإدراك حجم الجهد من جهة وغنى وتنوع الاتجاهات التي دخلت في صميم العمل. وعليه أشير فقط إلى كتابات أحمد أمين وعلي سامي النشار وأيمن إبراهيم وهشام جعيط وجولدتسيهر ومحمد حميد الله وعبد العزيز الدوري ورضوان السيد وشوقي ضيف وجواد علي وصالح أحمد العلي وحسين عطوان وفاروق عمر ومحمد عبد الحي شعبان وفان فلوتن

ويوليوس فلهوزن ولويس لومبار وإحسان النص. . . تبقى كلمة حول د. إبراهيم بيضون، إذ أن مؤلفاته التي اعتمدتها، إضافة إلى توجيهاته خلال العمل، قد أضافت الكثير لما كنت أفتقده. وهي توجيهات بقدر ما انطلقت من الحرص على العمل، كانت مفتوحة على البحث الحر، أي أنها لم تتحول في أي لحظة من اللحظات إلى قيد يعيق مسيرة السياق الذي اعتمدته، إذ أن جلّ هم هذه المتابعة والمواكبة كان التصويب ومنع الشطط وعدم استسهال الأحكام والقطع في أن هذا السبب دون ذاك هو الأساس. وقد مثلت هذه التجربة إلى جانب تجربة العمل السابقة في دبلوم الدراسات المعمقة مدرسة متجددة في محاولتي دخول خضم الكتابة التاريخية من أوسع أبوابها المفتوحة على روافد وينابيع تضيء الحدث وتلقي عليه المزيد من عناصر الاستيعاب والتحليل.

وفي مجال المراجع الأجنبية اعتمدت على الإفادة من أرنولد وعلي وبارثولد وبرنارد لويس ودونر ولوكغارد وغلليوم ونولدكه وفاروق عمر وبيرين، وشعبان. . . وكان الأكثر حضوراً هو مونتغمري واط بمؤلفاته المتعددة.

تبقى كلمة لا بد من إيرادها وهي تتعلق بالتحليل النقدي للمصادر. فالمعروف أن في المصادر تضارباً حول الرواية الواحدة. ولعل خير مثال على ذلك هو مؤلف الطبري الزاخر بالروايات المتعددة. وعليه كان لا بد من اعتماد النقد لتقويم أهمية الرواية وتحديد قيمتها الفعلية. وهذا ما لا يمكن أن يتحقق إلا في ضوء جدلية العلاقة بين الرواية التأريخية والتاريخ. إذ أنه من الاستحالة بمكان فهم الرواية التاريخية إلا من خلال وضعها في سياقها العام الذي نشأت ونمت في أحشائه. وعليه يصبح التاريخ جزءاً من حركة الوعي العام لكل من الأمم، تختلف فيه كل واحدة عن سواها بالعلاقة مع ظروف تطورها. إلا أن هذا الجانب يجب ألا يغمض أعيننا عن حقيقة مفادها أن وعي التاريخ وأصحابه في تلك المرحلة يختلف بالضرورة عن وعينا نحن في ظل هذا المفصل من تكدس العلوم والمعارف وسهولة تناولها. فضلاً عن تداخلها في سياق الحدث. وعليه فقد عملت في البداية على تحديد المصادر واستخراج المعلومات وتبويبها، كما عملت في مرحلة متقدمة من العمل على صياغة الموضوع، والأخيرة من العمليات كانت الأكثر تعقيداً، إذ أن الشروع في الصياغة يعني اجتهاداً علمياً في رسم بناء معرفي لما ورد في المصادر اعتماداً على التعاطي مع المادة المصدرية. ولأن هذه المادة لا يمكن أن تنفصل عن قراءتنا النقدية لها لا يمكن الفصل بين التصنيف والتحليل، فالعلاقات التي ربطت بين الحدث والوقائع والشخصيات هي من التعقيد بحيث لا يمكن أن تنفع معه عملية التبسيط أو التسطيح. لذا يمكن أن نلمح في هذا البحث الكثير من عناصر التداخل، وهو تداخل أو جدل أملته طبيعة صياغة المادة

المصدرية مع الاجتهاد التحليلي لتكوين منظومة معرفية متماسكة ترسم عبر تشابكها وتفاعلها صورة قريبة من الواقع تقدم إسهاماً في تشكيل التاريخ كما يبدو أنه كان عليه، من دون القطع بهذا الاتجاه باعتباره المقرر والحاسم في صنع الأحداث عبر مسارها الذي اعتمدته.

وإذا كانت المصادر التاريخية هي المادة التي اعتمدت عليها، مع ما يمكن أن يضاف إليها من أدبيات وجدت أنها تدخل في صميم رصد التطور والصراعات، إلا أن ما يتوجب عليَّ ذكره أنني استعنت بمصادر متأخرة جمة، قاربت موضوع البحث على نحو متنور، ولعل الأبرز في قائمة هؤلاء المؤلفين ابن الأثير والسيوطي وابن خلدون في تحليله لمفهوم العصبية فضلاً عن ابن خلكان وابن عبد البر. . . وقد أفدت ومن دون أدنى شك من علم الاجتماع التاريخي، في قراءة واستقراء البنية التاريخية والمعرفية في ذلك المنعطف من التاريخ، سعياً إلى الوصول إلى سوية مقبولة وقريبة من الصحة في تبيان جدلية السلطة والمعارضة، وكلاهما نما تحت فضاء إسلامي واجتماعي له سمات محددة. وختاماً لا أدّعي تقديم نظرية عامة عن الموضوع وعن الإشكاليات البحثية المرتبطة به، لكن محصلة هذا العمل، قادت من دون شك إلى بلورة وعي أكثر نضوجاً لتعقيدات وتشابكات تلك المرحلة التي كانت وما زالت قائمة في التاريخ، كما هي حاضرة في الواقع. ولا يعني ذلك أن ليس هناك من خيط رابط بين مجمل تلك الأحداث، التي سالت فيها الكثير من الدماء وقيلت في أسبابها ونتائجها وفرة من الآراء. كل هذا مع محاذرة الوقوع في مطب الفلسفة والنظريات الجاهزة التي تؤدي إلى السقوط في قاع التنظير والأحكام المسبقة.

الباب الأول

رسالة ورسول ومعارضة

الفصل الأول

يثرب: الخؤولة والمجتمع

"اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً".
القرآن الكريم، الآية الأخيرة من سورة براءة

محطات ومراحل

قبل الشروع في بحث أنواع المعارضات التي واجهت الخليفة الأول أبي بكر الصديق، من داخل المدينة وخارجها، لا بد من القول إن المعارضة الأقسى هي تلك التي واجهها الرسول خلال حياته. بدءاً من قريش مروراً بالمدينة وصولاً إلى القبائل القريبة والبعيدة على حد سواء.

وإذا كانت السنوات الثلاث عشرة التي أمضاها الرسول في مكة بمثابة "دور تبشيري"[(١)]، فإنه في المدينة لعب دور "منظم الدولة"، من هنا تأتي أهمية إلقاء الضوء على سنواته العشر في المدينة، لا سيما وأنها دخلت في صميم التركة التي أورثها إلى خليفته الأول، الذي قدم نفسه على أنه "متبع وليس بمبتدع"[(٢)]. وأهمية البحث في المعارضة للرسول في المدينة تنبع من أنها تضيء على ما يتعداها إلى سواها خلال نضال الرسول في سبيل دعوته. وللأمر أهميته القصوى في تبيان أن سلطة الرسول الروحية والزمنية لم تبنَ في طرقات معبدة، وقد مرت بمحطات ومراحل، وبذل في سبيلها ومواجهتها الكثير من العرق والدم.

ولم يكن هيناً البتة توحيد مجموعات قبلية في بوتقة واحدة وفقاً للإنتماء الجديد،

---

(١) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣، ص.١٠٠.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، المجلد الثاني، ص.٣٤٥.

رغم الأوضاع الملائمة المتمثلة في غياب الدولة القمعية وتكوين الجماعة الإسلامية المقاتلة وبناء نواة الدولة[1] إلا أن غياب الدولة القمعية لا يعني بأي حال من الأحوال غياب "البنية الأهلية"، وقد حضرت هنا القبيلة بكل ثقلها لتشكل عنصراً مضاداً له عدته وعديده في التصدي لمحاولة بناء المشروع الإسلامي للدولة الجديدة. ويمكن القول إن القبيلة التي أجبرت محمداً على النزوح ومعه المؤمنين الأوائل بدعوته، ستعاود الظهور أمامه في المدينة، إنما هذه المرة من دون الأرستقراطية القرشية التي تماسكت في مواجهته، وشنت عليه حروباً متلاحقة بعد إخراجه من مسقط رأسه.

وما لا شك فيه أن مجيء الرسول بتعاليم تتجاوز القبيلة والعشيرة، البنية الأساسية، هو السبب الأساس الذي نهضت عليه معارضة مكة، التي شعرت أن المشروع الجديد من شأنه أن يقوّض مكانتها. لذا كانت هجرته وصحابته تعني قطعاً مع انتمائه "المحلي" لصالح الانتماء الديني[2] ورفضاً منه لتقديم التنازلات، بالخروج على أحكام القهر المحلية والتمهيد للصراع معها. وانطلاقاً هذه المرة من موقع يمتلك إمكانات يمكن مضاعفتها بالاستناد إلى طبيعة الدعوة التي يحمل، وبما يقود في المحصلة الى ما هو أوسع من الخيارات الموضعية، سواء أكانت يثرب أو قريش، أو القبائل المجاورة، لا سيما وأن الدعوة الروحية التي حملها لا تتوجه نحو قبيلة، أو مدينة أو مجموعة قرى، بل للإنسان بمعناه الأوسع، من أجل نسج علاقة روحية خالصة بين الإنسان وخالقه على حساب العقائد السابقة، بما تضمه من وثنيات وديانات مختلفة.

إلا أن بلوغ هذا الهدف لم يكن، ولا يمكن أن يكون عملية سهلة المنال، نظراً لتعقيدات البنية من جهة، ومن جهة ثانية للمسافة المطلوبة الاجتياز للمطابقة بين الفكرة والحركة. من هنا كان لا بد من استخدام ما هو متاح من تراكيب وبنى في مشروع يتجاوز القبيلة إلى ما سواها من مجموعات بشرية. فالنبي لم يطمح إلى تنظيم القبلية وإزالة العصبية، لا في قريش ولا في "مدينته" الجديدة، إذ ستبقى قريش هي هي، لها تضامنها العشائري الداخلي، كما أن بطون الأوس والخزرج ستبقى هي هي، وكل ما في الأمر، محاولات تشذيب وتوجيه بحيث

---

(١) هشام جعيط، في السيرة النبوية، الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ج١، ص. ١١.

(٢) T. Nagel, Some *Considerations Concerning the pre - Islamic and the Islamic Foundation of the Authority of the Caliphate* in: Studies on the first century of Islamic society, Corbondale and Edwards villes, S. P. 91.

تقبل العيش في إطار سياسي لا يطغى عليها بل يوازيها وينظم علائقها ببعضها وبالعالم الخارجي، على أن تبقى العصبية ذاتها عماد التضامن الداخلي، وعلى أن يمثل الإسلام فكروية الإطار السياسي[١].

علاقة الخؤولة:

خلافاً لما تذهب إليه معظم المصادر والمراجع التاريخية، لم يكن قصد يثرب اختياراً عشوائياً لدى الرسول. بالتأكيد يعود مثل هذا التوجه إلى رفض "عشيرته الأقربين" الاعتراف بوحدانية الله وبنبوته بشيراً ونذيراً. وكذلك إلى فشل محاولة أن يستبدل مكة بالطائف[٢]، ولهذا الفشل أسبابه التي تعود إلى الهيمنة المكية، والتي اضطرته إلى التعبير بمرارة عن ضعفه بعد التعذيب الذي تعرّض له على يد سفهائها، بينما كانت قريش تنكل بأتباعه لا سيما الضعفاء منهم، دون أن يستطيع نصرتهم، وصولاً إلى عزل بني هاشم وحصارهم، وخسارته زوجته خديجة وعمه عبدالمطلب في ظل ظروف قاسية. كما لا يرجع هذا الاختيار إلى أنه عرض نفسه على القبائل، و"كل قادم يقدم إلى مكة ممن له اسم وشرف"[٣] فمانعوا في التزام دعوته.

جاء استهدافه قبائل يثرب خلال موسم الحج، نابعاً من اعتبارات تتعلق بالعلاقات المكينة التي تشده إليهم تحديداً، لا سيما أبناء قبيلة الخزرج، الذين يرتبطون مع الرسول بعلاقات خؤولة. ومن المعروف أن رابطة النسب القبلية وإن كانت تعتمد الرجل، إلا أنها تتجه نحو الأنثى أيضاً، أو الخؤولة في حال رفض الفرع الرجالي فيها الدخول على خط القربى والقيام بالإسناد اللازم. وهنا ندخل في موضوع العلاقة بين يثرب وأجداد الرسول، وهي علاقة قديمة قوامها النسب. إذ يذكر البلاذري أن هاشم ابن عبد مناف الذي امتهن التجارة، وكانت له قوافل تتردد على بلاد الشام في رحلة الإيلاف المعروفة، إذ كانت له علاقات مع يثرب التي عبر خط التجارة قريباً منها. وفي إحدى سفراته نزل على عمرو بن زيد بن لبيد، وكان صديقاً لأبيه وله، فرأى ابنته سلمى فأعجبته فزوّجه إياها مشترطاً عليه ألا تلد إلا في أهلها[٤]. ونعلم من المصادر

---

(١) رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، دار اقرأ للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤، ص. ٥٤.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص. ٥٥٤.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧، ج٢، ص٥٠ وما يليها.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٨٧، ص٦٥؛ ابن هشام، السيرة، ج١، ص. ١٢٧.

أن عبد المطلب أو شيبة بن هاشم قد درج في منازل أخواله بني النجار من الخزرج، حتى استعاده عمه المطلب وأتى به إلى مكة[1].

وعودة الصبي لا تتطلب أو تشترط عودة الأم، إذ المعروف أن الصبي هو في بعض الأعراف لعائلة الأب، بينما الأم هي لذويها[2]. كما أن عدداً من القبائل كانت تشترط لدى مصاهرتها أن تحصل على الأبناء من بناتها لتعزيز أوضاعها إزاء القبائل الأخرى.

نحن إذاً إزاء حقين في موضوع الطفل، فهناك من جهة حق الأخوال، ومن جهة ثانية حق الأعمام، الذي يغلب في المحصلة. لكن غلبة حق الأخيرين لا يعني القطيعة بأي حال من الأحوال، إذ أن عبد المطلب كان كثير الترداد على أخواله.

لا نعثر في المصادر على رواية واحدة عمن أشار على الرسول بالتوجه نحو الخزرج دون سواهم من أبناء القبائل الذين درجوا على ارتياد مكة في موسم الحج، يطوفون في الكعبة، يشترون، يبيعون، يستمعون الشعر ويحفظونه وينقلونه. لكن هذا الانقطاع لا يعني العجز عن تلمس الخيط الأبيض، إذ نعلم علم اليقين مدى الرعاية التي أحاط عبدالمطلب بها محمداً أو "قثم" في مرحلة طفولته[3]. وهي الرعاية التي تحولت إلى ما يشبه الالتزام لدى عمه أبي طالب، الذي قال للرسول رغم تكاثف الضغوط عليه: "اذهب يا ابن أخي فقل ما أحببت فوالله لا أسلمك لشيء أبداً"[4].

ولقد اعتمدت المصادر[5] في تبيان العلاقة بين الرسول وكل من الخزرج والأوس على إحالة الموضوع إلى الوضع الصراعي بينهما وإلى تنبوءات أحبار اليهود باقتراب مبعث نبي، وهو وإن كان أدى إلى انتشار هذا النبأ في يثرب حيث أحبار اليهود، إلا أنه بلغ مكة، إذ أوفدت قريش من يسأل هؤلاء الأحبار عن نبوة محمد، لا سيما وأنهم أصحاب كتاب "وعندهم علم ليس عندنا من علم الأنبياء"[6].

لكن لدينا ما يؤشر إلى معالم استمرار العلاقة مع يثرب عموماً والخزرج

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص ٥٠١.

(٢) البلاذري، أنساب، ن.م، ص. ٦٥ تعبّر الأم سلمى بنت عمرو بن زيد عن ذلك شعراً عندما تقول:

انتزعوه غيلة من أمه وغلب الأخوالَ حق عمه

(٣) ابن هشام، السيرة، ج١، ص. ١٥٦

(٤) المصدر نفسه، ص. ٢٤٠

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص ٥٥٨؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، الطبعة السادسة ١٩٩٥، ج٢، ص ٣٨.

(٦) ابن هشام، السيرة، ج١، ص ٢٦٦؛ والطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص ٥٠٢.

خصوصاً. فعلاقة المصاهرة التي ربطت بين هاشم وعمرو بن زيد لم تنقطع بوفاة الأول. فقد استمرت مع الابن، تحقيقاً لروابط الخؤولة؛ فيتدخل بنو النجار في مكة لصالح الابن عندما اندلع الخلاف بينه وبين نوفل بن عبد مناف. وكان تدخلهم عضداً لتأييد ابن أختهم. وكان سبب الخلاف أنه بعد وفاة المطلب بن عبد مناف، وكان عاضداً لعبدالمطلب وقائماً بأمره، قام نوفل باغتصاب مساحات وأفنية من عبدالمطلب. فاستنهض الأخير قومه لردع نوفل فلم ينهض معه "كبير أحد" فكتب إلى أخواله داعياً إلى مؤازرته[١].

وفور ورود الرسالة يأتيه جمع كثيف من الخزرج ينيخون إبلهم في فناء الكعبة، متنكّبين القسي والسلاح، ما يلقي الرعب في قلب نوفل الذي رد "الأفنية" على عبدالمطلب وزاده وأحسن إليه واعتذر عن فعله. هذا التدخل من جانب الخزرج يثير غيرة قبيلة خزاعة المكية التي تقف موقفاً لا مبالياً من الصراع لدى اندلاعه، لكن تدخل الخزرج في مكة يدفعها إلى التوجه نحو عبدالمطلب قائلين: "يا أبا الحارث، إنا قد ولدناك كما ولدك قوم من بني النجار"، فأسرع عبدالمطلب وأجابهم إلى حلف، ودخلوا دار الندوة فكتبوا بينهم كتاباً[٢].

تنبع أهمية هذه الرواية وما سبقها، من أنها تكشف عن جانب من العلاقات بين مكة ويثرب في هذه المرحلة المبكرة من التاريخ، كما أنها تقلب الكثير من التحليلات التي اعتمدت لنفي التأثير أو التأثر بين الجارتين اللدودتين، وتثبت أن توافر المسوّغ يؤدي إلى التدخل، وهو هنا واضح يمثل تخلياً عن نصرة عبدالمطلب، ما استدعى تدخل الأخوال والحضور إلى مكة بجمع كثيف مدجج بالسلاح، جاهز لاستعماله، في حال لم يُجد حل المشكلة عن طريق التهديد الذي حمله حضور هذا الحشد.

لكن علاقة عبدالمطلب لا تقف عند حدود الاستنجاد بأخواله لنصرته، إذ أن موقعه في قريش، ما يلبث أن يدفعه لاحقاً إلى القيام بما يتعدى مصالحه الخاصة، وإن كان يتماشى مع موقعه العام في مكة. فقد نافر عبدالمطلب حرب بن أمية الذي أجار قاتلي يهودي يدعى "أدينة" كان في جواره. وحصل على حكم وأعاد أموال اليهودي[٣].

---

(١) البلاذري، أنساب، تحقيق محمد حميد الله، ص. ٦٩ يذكر عبدالمطلب شعراً منه:

فاستنفروا وامنعوا ضيم ابن أختكم لا تخذلوه فما أنتم بخذال

والطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص. ٥٠٣.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص ٥٠٣؛ والبلاذري، أنساب، ص٧٠، ٧١؛ وانظر نص الكتاب في ص. ٧٢.

(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق حميد الله، ص٧٢ ـ ٧٣.

إذن هناك حلقة ثالثة في سلسلة العلاقة مع يثرب، علماً أننا لا نجزم أن "أدينة" هذا يرتبط بعلاقة مع الوجود اليهودي فيها، لكن مجرد شيوع الحادثة له دلالاته. نعثر على حلقة رابعة في المصادر أيضاً. وأهمية هذه الحلقة أنها تقترب من حياة محمد. فقد بعث عبدالمطلب ابنه عبدالله (والد الرسول) إلى المدينة يمتار له تمراً، فنزل على أخواله بني النجار فمات عندهم. ويقال بل أتاهم زائراً لهم فمرض عندهم ومات. ويقال بل قدم من غزة بتجارة له، فورد المدينة مريضاً فنزل على أخوال أبيه فمات عندهم وهو ابن ٢٥ سنة ويقال ٢٨ سنة. أما أبوه فقد بعث بأخيه الزبير بن عبدالمطلب فحضر وفاته عند أخوال أبيه بني النجار ودفن في دار النابغة[١].

الاحتمالات الثلاثة التي وردت في الروايات لزيارة والد محمد لا تغير من الأمر شيئاً. إذ سواء كان عبدالله بن عبدالمطلب قد قصد يثرب لشراء التمر أو التحول إليها بفعل المرض أو قصد زيارتها، فإنها تتقاطع جميعاً عند نهاية واحدة هي أن قبر والد الرسول في يثرب وفي "دار النابغة" كما يذكر البلاذري.

وفي الروايات ما يدل على أن العلاقة لم تقتصر على الخؤولة البعيدة ومقر قبر الأب. تقول هذه الروايات إن أم الرسول توفيت ودفنت في الأبواء وكان معها عبدالمطلب وأم أيمن حاضنة الرسول[٢]. لكن بعض الروايات تؤكد أن الرسول نفسه كان معهم[٣].

لكن لدى المسعودي ما يشير إلى أكثر من ذلك، إذ في رواية له ما يدل على أن الرسول أمضى السنوات الخمس الأولى من طفولته في يثرب. يقول المسعودي "إن أم أيمن قدمت بالرسول إلى مكة بعد خامسة من موت أمه"[٤].

ويؤكد الرسول هذه العلاقة في إحدى روايات الطبري على النحو التالي: "قال ابن حميد: قال سلمة، عن ابن إسحاق قال: حدثني عمر بن قتادة الأنصاري، أنه لما مات أبو أمامة أسعد بن زرارة، اجتمعت بنو النجار إلى رسول الله ﷺ، وكان أبو أمامة نقيبهم، فقالوا: يا رسول الله، إن هذا الرجل قد كان منا حيث علمت، فاجعل منا رجلاً مكانه

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص ٥٠٠؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٠؛ والبلاذري، أنساب، تحقيق حميد الله، ص. ٩٢

(٢) ابن هشام، السيرة، ج١، ص١٥؛ البلاذري، أنساب، ن. م، ص٩٤؛ واليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص. ١٠

(٣) البلاذري، أنساب، ن.م، ص٩٤؛ وابن هشام، السيرة، ج١، ص. ١٥٥

(٤) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بلا، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٧٠، ج٣، ص. ١٣

يقيم من أمرنا ما كان يقيم، فقال لهم رسول الله ﷺ: "أنتم أخوالي وأنا منكم وأنا نقيبكم"[1] إذن يحدد الرسول علاقته ببني النجار والخزرج بأنهم أخواله، وعليه فهو منهم كما هو من قريش، وبالتالي فهو نقيبهم بعد وفاة نقيبهم السابق أسعد بن زرارة.

على أن أهمية أبي أمامة ـ أسعد بن زرارة ـ لا تنبع من كونه نقيب أخوال الرسول، بل لأنه أحد رواد الدعوة الجديدة في يثرب، وتحديداً بين الخزرج أوّلاً، والأوس ثانياً. إذ يتبين أنه كان ضمن الستة الأول أو "النفر" الذي التقاهم الرسول أوّلاً، ثم كان من ضمن النقباء الاثني عشر في العقبة الأولى؛ حيث تسعة من النقباء من الخزرج مقابل ثلاثة من الأوس. وقد بايع هؤلاء الرسول "بيعة النساء"[2]، باعتبارها اقتصرت على الإيمان، دون أن تتجاوز ذلك إلى الصراع في سبيله أو الاستعداد لدخول الحرب من أجله[3] ويتأكد دور أسعد بن زرارة لدى وصول مصعب بن عمير لتعليم طلائع المسلمين في يثرب القرآن[4]. فقد نزل مصعب على أسعد، منيعاً عن إمكانات الآخرين إلحاق الأذى به. ومع مصعب بدأت عملية الاختراق الفعلية لبنية يثرب القبلية، تتويجاً للبيعتين، لا سيما الثانية حيث اكتملت مقومات العقد تماماً. فقد وافق المبايعون على حماية الرسول من الأذى، و"حرب الأحمر والأسود" وقتل "الأشراف والسادات وخسارة المال و.."[5]، أما الرسول فقد أقسم إن أظهره الله سيعتمد انتماءه الجديد وقال: "الدم، الدم، الهدم، الهدم، أنتم مني وأنا منكم، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم"[6].

يثرب: العقيدة والمجتمع

سبق المسلمون نبيهم إلى يثرب، وتدبروا أمورهم بالتي هي أحسن، وعندما قدمها مع أبي بكر مخلفاً في مكة علي، أرخى لناقته العنان، فبركت في دار أبي أيوب وامرأته، وفور وصوله وإقامته، "جعل بنو النجار يتناوبون في حمل الطعام إلى رسول الله"[7]. وأبو أيوب هذا هو خالد بن زيد بن كليب من بني غنم بن النجار[8]

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص.٩.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص.٥٩.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٥٨ و.٥٥٩.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٨؛ الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص.٥٦٠.

(٥) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص.٦١.

(٦) الدم الدم.. عبارة تقال عند عقد الحلف والجوار بين الفريقين؛ راجع: ابن هشام، السيرة، ج٣، ص.٦٤.

(٧) البلاذري، أنساب، نفس المصدر، ص.٢٦٧.

(٨) الطبري، المجلد الثاني، ص١١ و.١٢.

أيضاً. وقد اتخذ الرسول بعد نزوله بين أخواله منزلاً ومسجداً[١]. إذن تتكرر تلك العلاقة العميقة الجذور مع بني النجار خصوصاً والخزرج عموماً في مقره الجديد، وهي علاقة ما تلبث أن تتوسع لتشمل العديد من العشائر والبطون، انطلاقاً من الصحيفة التي توصل إلى صياغتها. لكن القاعدة الأساسية التي ظلت أكثر ثباتاً في الوقوف إلى جانبه كان الخزرج دون سواهم. علماً أن مشاركة هؤلاء في الغزوات الأولى كانت مفقودة تماماً. إذ في الغزوات التي شهدها العام الأول للهجرة وبعض الثاني تتكرر لدى الطبري عبارة تقول: "ليس فيهم من الأنصار أحد"[٢].

يمكن الاستنتاج أنه رغم الاتفاق على حرب "الأحمر والأسود" ظل التحفظ سائداً في علاقة محمد بالأنصار عموماً، بمن فيهم الخزرج أخواله. إذ ظلت المهمة "العسكرية" مقتصرة على المهاجرين المكيين فقط[٣]. لكن الأهم أن انعدام المشاركة يعبر عن تردد عقائدي وتحديد ضيق لمفهوم النصرة لا يتصادم مع السياسات المكية، وينحصر بالبيئة اليثربية. لكن عند هذا الحد ينبغي التدقيق في يثرب أو الموطن الجديد للرسول ولرسالته النبوية.

بداية لا بد من الإشارة إلى أن بنية يثرب هي خليط عقائدي واجتماعي، فقد قصدها الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن في أعقاب تشتت سكانها إثر سيل العرم. وقد تهوّد قسم من هؤلاء لمجاورتهم يهود بني قنيقاع وقريظة والنضير[٤]. إلا أن يثرب لم تتهوّد بكاملها، وهناك ما يشبه التردد لدى المؤرخين القدامى والمحدثين حول المصدر[٥] الذي وردت منه القبائل اليهودية، هل من الشمال (بلاد الشام) أم من الجنوب (اليمن). ما يعيننا هنا أنه إلى جانب القبائل اليهودية الثلاث، وامتدادات اليهودية داخل قبيلتي الأوس والخزرج كانت الوثنية منتشرة بين أبناء القبيلتين العربيتين،

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٠٠ و١٠١.

(٢) الطبري، المجلد الثاني، ص١١ و١٢.

(٣) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٧١، ١٧٦ و١٧٨. علماً أن ابن هشام يتحدث عن بعض الأنصار في غزوة بدر (ص١٨٦). أما الطبري فينقل رواية تتحدث عن ١٧٠ رجلاً من الخزرج و٦١ من الأنصار. الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص.٤٧

(٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٩٥، ج١، ص.٢٥٧

(٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مطبعة صادر، بيروت، ١٩٧٩، ج١، ص٥١٧؛ اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص٢٥٧؛ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية، الطبعة الثالثة، مكتبة الأنجلو المصرية، ج١، ص١٠٧؛ بيضون، الحجاز، ص٤١ - ٤٢ و:
O'leary. D, Arab before Mohammad, London, 1927, P: 173.

بدليل وجود صنم لمناة منصوباً بفدك مما يلي ساحل البحر[١]. وهكذا كانت يثرب بين التوحيدية والوثنية في مجمع قبائلي متصارع. وعليه فإنها مثلها مثل سواها من مناطق الجزيرة العربية، التي أخذ بعض أبنائها بالديانات لمجاورتهم أهل الملل، أو بالانتقال إلى البلدان في التجارة، أو عبر الانتجاعات التي طالما دأبوا عليها في تحركاتهم بحثاً عن الماء والكلأ لمواشيهم[٢].

ويثرب التي قصدتها الأوس والخزرج واستوطنتا بها هي منطقة زراعية بالأساس، ولعل هذا السبب بالذات وراء توقف هاتين القبيلتين فيها عن الاندفاع شمالاً، كما فعلت العديد من أخواتهما التي تابعت التقدم نحو مناطق أكثر قدرة على التكيف مع اقتصاداتها[٣]. وقد استطاعت القبيلتان الوافدتان ذات الجذر اليمني المشترك، أن تثبتا أقدامهما في هذا المستقر، خلافاً لما هو الحال في مكة، كونها "واد غير زرع" واقتصر معاشها الرئيسي على التجارة، الداخلية والبعيدة، والتي تجاوز تأثيرها الدور الإقليمي إلى الدور المركزي بين المحاور التجارية الكبرى في العالـم القديم[٤].

وكان الاقتصاد اليثربي متعدد المصادر، وقد تراوح بين زراعة الحبوب وأشجار النخيل، والتجارة في الموقع الثاني، إضافة إلى بعض الصناعات اليدوية كالأسلحة التي تخصص بها اليهود والدباغة وآلات الصيد والزراعة[٥]. وقد أفادت يثرب من موقعها الجغرافي والاقتصادي ومن علاقاتها. فقد حصلت على المعادن من وادي القرى وتيماء وجوار خيبر؛ وارتبطت مع قبيلتي سليم وهوازن، وقد سوّقت الأخيرتان المواد الزراعية والمعدنية في سوق يثرب، لا سيما الحديد، كما حصلت منها على السلع المصنعة والأسلحة[٦]. ولكن هذه التعددية في مصادر الرزق لم تمنع اليهود من أن يكونوا أكثر امتهاناً للتجارة، باعتبارها الأكثر مردوداً، إلى الحد الذي كانوا معه أربابها، نظراً لتوفر عاملين رئيسين لازدهارها هما: النقد الذي كانوا يحصلون عليه من مصدريه في الدولتين البيزنطية والساسانية، والحِرف التي برعوا بها كالصياغة وصناعة الأسلحة والأدوات الزراعية. لذا كانوا المنافسين

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٧١ و٧٢.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص. ٢٥٥.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص٥١٦ و٥١٧.
(٤) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص. ٧٦.
(٥) بيضون، المرجع نفسه، ص. ٩٩.
(٦) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨، ج٤، ص. ٥١٨.

الأشد خطورة لتجارة قريش[١].

ولم يحصر اليهود أنفسهم في آطام يثرب وحصونها، إذ أنهم تمددوا في وادي القرى وسواها، الواقعة عند التخوم الشمالية الغربية والمحطة الكبيرة التي تربط شمالي الحجاز بكل من الشام والعراق[٢].

ولعل ازدهار اقتصاد القبائل اليهودية ينبع من معرفتها بأساليب الزراعة وما تتطلبه هذه العملية من آلات وأدوات. فقد استطاع هؤلاء، الذين يصعب تحديد هويتهم ومدى انتمائهم إلى العروبة[٣]، أن يكونوا مالكين للأراضي ومتحكمين بالمال والتجارة كما أنهم احتكروا تجارة وصناعة الحديد، التي كانت الأساس الذي قامت عليه عمليات تصنيع الأسلحة من سيوف ودروع وحربات وكذلك الأدوات الزراعية. لذا كان رجال القبائل يقصدونهم للحصول عليها. كما أن سوق المدينة كانت خاضعة لسيطرتهم. من هنا كان الازدهار بمثابة تحدٍ لقبيلتي الأوس والخزرج من جهة وللعرب عموماً وقريش خصوصاً[٤].

لكن العلاقات الداخلية في يثرب، بين الأوس والخزرج من جهة، وبينهما والقبائل اليهودية من جهة ثانية، كانت مقتل الدور الذي تطمح إلى لعبه، إذ أنه ظل بمثابة "عقب أخيل" الضعيف الذي لا تستطيع معه مضاهاة أو منافسة مكة، التي باتت تسيطر سيطرة شبه شاملة على خطوط التجارة في الجزيرة العربية، بدءاً من اليمن وصولاً إلى كل من الشام والعراق، بعد أن صعدت من مجرد سوق صغير للقبائل المجاورة إلى مدينة كبيرة نسبياً "أم القرى" ذات أسواق ومواسم وصلات حققها لها نظام "الإيلاف" الشهير[٥].

مرت العلاقة بين القبيلتين ذات الأصل اليمني في موطنهما الجديد بمرحلتين، أولاهما هي مرحلة التوافق على إيجاد مواطىء قدم لهما، على حساب السكان الأصليين من اليهود، وبالصراع معهم بطبيعة الحال، وقد تمت هذه في أعقاب وصولهما إلى يثرب، وقد تحقق ذلك وبات وجودهما مكيناً وراسخاً[٦]. أما الثانية فقد أعقبت الأولى، التي حققت لهما الإنجاز بالإقامة. إذ سرعان ما اندلع الصراع بين

---

(١) البلاذري، أنساب، نفس المصدر، ص. ٩٧

(٢) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص. ٧٦

(٣) يجعل أوليري قبيلتي بني قريظة والنضير عربيتين، ويستثني من العروبة بني قنيقاع.

(٤) Guillaume Alfred, Islam, Penguin books, London, 1990, p. 12.

(٥) السيد، الأمة والجماعة والسلطة، ص. ٢٦

(٦) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص. ٥١٨ ويعيد ذلك إلى تدخل غسان في الصراع ضد القبائل اليهودية لمصلحة أبناء عمومتها من الأوس والخزرج.

"المستوطنين الجدد" على قاعدة السيادة والسيطرة والرئاسة التي يبحث عنها كل منهما؛ يذكر اليعقوبي الكثير من "الأيام" التي اندلعت بين هاتين القبيلتين "كيوم الضغينة ويوم السرارة ويوم وفاق بني خطمة ويوم خطمة، ويوم حاطب بن قيس ويوم الدار ويوم البقيع ويوم بعاث ويوم مضرس ومُعَبّس ويوم بعاث الآخر، ويوم فجار الأنصار.. وكانوا يقتتلون قتالاً شديداً.. حتى ظنوا أنها الفناء"[1].

إذن كانت "الأيام" بين الأوس والخزرج أشبه ما تكون بحرب الاستنزاف[2]، الذي لم يقتصر عليهما بل تعداهما إلى محيطهما، لا سيما وأن يثرب كانت في حينه مكوّنة من الأوس والخزرج وثلاثة قبائل يهودية هي: بنو قريظة، بنو النضير وبنو قنيقاع، وكانوا يعيشون على النظم القبلية، ولكل قبيلة زعيمها ورؤساؤها يتدافعون مع القبائل الأخرى على أساس التفاخر والتناحر والتنافر، دون أن تكون هناك دولة أو رئيس موحد[3].

قاد هذا التناحر إلى مصرع رئيسي القبيلتين عمرو بن النعمان الخزرجي وحضير بن سماك الأوسي[4]. إذ لم تقتصر الخسائر التي أصيبت بهما القبيلتان على الأموال والأنفس، إذ طالت القيادات حتى، مما دفعهما إلى التوجه نحو مكة للبحث في إنهاء الحرب الناشبة بينهما[5]. ولم يكن بإمكانهما التوجه نحو القبائل اليهودية الثلاث، ليس فقط بفعل تأثير العداء القديم المستحكم معها، بل لأن هذه القبائل جزء من حال الصراع الأهلي المستعر، نظراً للعقود والمحالفات التي عقدتها القبائل الثلاث مع الفريقين المتصارعين[6]. إذن كانت قريش هي الوحيدة التي تملك، إلى جانب المسافة عن فرقاء الصراع، الدالة الروحية والسياسية والاجتماعية لصياغة وفاق أو مشروع حل بينهما. فقد "خرج قوم منهم إلى مكة يطلبون قريشاً لتقويمهم، وعزوا فاشترطوا عليهم شروطاً لم يكن لهم فيها مقنع، وكان المشترط عليهم أبو جهل، عمرو بن هشام الخزرجي، وقد قيل أن قريشاً كانت قد أجابتهم، حتى قدم أبو جهل من سفر له، وكان غائباً، فنقض الحلف واشترط عليهم شروطاً لم يقنعوا بها"[7].

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص. ٣٧
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج١، الصفحات ٥١٩ حتى ٥٤١.
(٣) سالم إبراهيم علي، المنافقون في عهد رسول الله ودور اليهود، مطبوعات دار الشعب بمصر، مصر، ط٢، ١٩٦٩، ص. ٤٠
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص. ٦٨١
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص. ٣٧
(٦) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص٥٣٦ - ٥٣٨.
(٧) اليعقوبي، المصدر نفسه والصفحة نفسها.

والموقف الذي اعتمده عمرو بن هشام في نقض مشروع التوسط المكي ووضعه الشروط المشددة، لا يعبّر عن مدى أهمية الموقع الاجتماعي ـ السياسي الذي يشغله ويمنحه حق النقض وحده إزاء قريش مجتمعة، كما يبدو من النص، بل إن تجلياته الأدق تتمثل في قدراته على النفاذ، إدراكاً منه لشبكة المصالح المكية التي تحققت خلال أجيال متلاحقة، وجعلت منها مقراً للكعبة وعبادات العرب، مع ما يمثله ذلك من علاقة مقدسة تعيش في وجدان القبائل العربية التي تدور في هذا الفلك الواسع من النفوذ المكي، والعنصر الاقتصادي كسوق مركزي يتم فيه تبادل السلع والخدمات[1]. إذن وجدت شبكة المصالح المكية كما لحظها ممثلها الأبرز عمرو بن هشام أن استمرار الوضع على ما هو عليه في يثرب، أكثر تلاؤماً مع المصالح المكية، لذا فقد تشدد في شروطه، الأمر الذي ألجأ الوفد اليثربي نحو ثقيف في الطائف "فردتهم خائبين"[2].

السؤال الذي يتبادر هنا هو عماذا يبحث الوفد اليثربي في مكة أوّلاً والطائف ثانياً؟

بالعودة إلى اليعقوبي، نراه لدى إيراده رواية الوفد المتوجّه نحو مكة، يتحدث عن طلبه منها "تقويمهم"، أي أن المنحى الإجمالي الذي سلكته تطورات الأوضاع في يثرب في أعقاب تتابع جولات الاقتتال كان البحث عن "حَكَم" تتمكن معه من إنهاء حال الصراع وخلق نوع من الأجواء السلمية التي تسمح بحياة عادية، لذا فقد أخذ اليثربيون يبحثون عن حكم يتوسط بينهم[3]. وهو أمر لم يكن لدى الأوس أو الخزرج بديلاً له، وكانوا مدفوعين إلى ذلك، بما أسفرت عنه معركة بعاث الأخيرة التي نشبت على ما يبدو في السنة الخامسة قبل الهجرة. وعلى حد تعبير نفر من الخزرج خلال لقائهم الرسول "إنّا قد تركنا قومنا، ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى الله أن يجمعهم بك، وسنقدم عليهم فندعوهم إلى أمرك ونعرض الذي أجبناك عليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليه، فلا رجل أعز منك"[4]. كانت الأوس والخزرج تبحثان عن وسيط تستطيعان تحكيمه في ما نشب بينهما في يثرب، وهو ما افتقداه في كل من مكة والطائف عندما توجها إليهما. وفكرة "الحَكَم" في مجتمع لا وجود للدولة فيه مسألة بديهية، حتى ولو كانت تمتلك بعض الأشكال السياسية غير التنفيذية. فغالباً ما كانت القبائل تتجه نحو الشخصيات المعروفة

---

(١) بيضون، الحجاز، مرجع سابق، ص.١٠٠

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص.٣٧

(٣) أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا، طبعة أولى، ١٩٩٨، ص.٤٦

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص.٥٥٨

لحل منازعاتها، قبل اللجوء إلى السلاح، أو إذا أدى اعتماد القتال إلى تعميق المأزق، دون أن تستطيع قوة من القوى أن تحسم الأمر بانتصار كامل، تفرض معه شروطها على الفريق المغلوب. وهذا ما حصل تماماً بين الفريقين المتنازعين في يثرب، إذ أن كلاهما حافظ على قوة يستطيع استخدامها متى شاءت أو فرضت الظروف، ناهيك بالتحالفات مع القبائل اليهودية وما يمكنها تقديمه من توفير الشروط المادية البشرية للصراع في حال اختلال ميزان القوى. أي أن التحالف هنا من شأنه أن يحدث تعديلاً يمكّن من استمرار الصراع وليس حسمه[١].

يحدد اليعقوبي وظيفة الحكام، ويجعلها على قدر كبير من الاتساع عندما يقول: "وكان للعرب حكام ترجع إليها في أمورها، وتتحاكم في مناظراتها ومواريثها ومياهها ودمائها، لأنه لم يكن دين يرجع إلى شرائعه، فكانوا يحكّمون أهل الشرف والصدق والأمانة والرئاسة والسن والمجد والتجربة"[٢]. وهناك قائمة مطولة بأسماء الحكام الذين درجت العادات القبلية على اعتمادهم، ومنهم الكاهن الخزاعي، وهو جد عمرو بن الحمق، وكان منزله عسفان، وقد تنافر إليه كل من أمية بن عبد شمس بن عبد مناف وهاشم بن عبد مناف في أول عداوة بينهما[٣].

كان حكم الكاهن الخزاعي نافذاً، ونحرت النوق وجلا أمية عن مكة السنوات العشر. لكن مشكلة الأوس والخزرج كانت أكثر من منافرة بين خصمين شقيقين، فقد عانى هؤلاء من وطأة الصراعات والمنازعات، وحصدوا نتيجة ذلك موقعاً هامشياً إزاء سواهم من القبائل العربية واليهودية. والمعروف أن القبائل العربية درجت قبل الإسلام على خوض الصراع بقدر محسوب لا تتعداه، فيما انفلت الموقف بين القبيلتين من دون ضوابط. أما إزاء القبائل اليهودية فقد خسروا الفرصة التي وفرها لهم عبيد بن سالم الخزرجي، المعروف بأبي جبيلة "الذي نجح في تنظيم حركة ضد الأشراف اليهود وقتلهم عن آخرهم"[٤]. وانعكس الوضع الصراعي على الصعيد الاقتصادي، إذ ظلت القبائل الثلاث محتفظة بالمزارع الكبيرة فضلاً عن الأسواق التجارية داخل يثرب، لا سيما سوق بني قنيقاع. ولا شك أن هذا الصراع وما يتطلبه من إمكانات "صرفت الأوس والخزرج عن التجارة الخارجية التي احتفظ بها اليهود، دون أن ينجح الأخيرون في زحزحة مكة عن

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص.٥٣٨.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص.٢٠٨.
(٣) البلاذري، أنساب، ص٦٠ ـ ٦١؛ اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص.٢٠٨.
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص.٦٥٨.

دورها المركزي في هذا المجال"[١]. وهو الدور الذي بدأ سطوعه كمحطة تجارية كبرى ورئيسية مترافقاً مع تحجيم دولتي الغساسنة والمناذرة أو ما يعرف بالدول الحاجزة[٢].

هذا التنامي في دور مكة، وتسييرها القوافل شمالاً وجنوباً، كان يقابله ضمور في دور يثرب، وهو ما أدركه الأوس والخزرج أكثر من سواهم من أبناء القبائل اليهودية الذين تربعوا على قمة الهرم الاقتصادي فيها ومع محيطها. لذا كانت القبيلتان اليمنيتا الأصل بأمس الحاجة إلى "حكم" أو "منقذ" يعيد تصويب الأوضاع المختلة، خصوصاً بعد موقعة بعاث التي كانت للأوس على الخزرج. وهو ما انعكس على موقف القبيلة الثانية التي أبدت حماساً لم تبدها الأولى المنتصرة ـ الأوس ـ متقاطعاً هذا الموقف مع طموحها إلى استعادة التوازن السياسي في ظل الوضع الجديد[٣]. إذن تأتي علاقة الخؤولة التي تحدثنا عنها لتزكّي جملة مصالح مشتركة أبعد من مجرد قرابة الدم بين بني النجار - الخزرج والرسول وآل أبي طالب. ولتقدم دليلاً أضافياً على شبكة من التقاطعات التي دفعت إلى قبول التعاقد أوّلاً ثم التزامه من جانب الفريقين المتعاقدين، الرسول من جهة والخزرج أوّلاً والأوس ثانياً من جهة ثانية.

البيعة والنقباء

وعلى الرغم من حساسية الوضع بالنسبة للفريق الثاني، إلا أن الحسم في الخيار كان أمراً أكبر من طاقة المبايعين في "اللقاء التمهيدي" أو العقبة الأولى /٦٢١م/ التي وصفت بأنها "بيعة النساء"، وهي بيعة معنوية لا أكثر ولا أقل، إذ اقتصرت على عدم "الإشراك بالله شيئاً، ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف"[٤]. وكان الأمر كي ينضج بحاجة إلى عام آخر.

على أن أهمية العقبة الأولى تنبع من توجيه الرسول مصعب بن عمير إلى يثرب مقرئاً أو داعية لطلائع المسلمين فيها، ولعل مصعب نتيجة تداخلات الأوضاع التي يعانيها اليثربيون استطاع تحقيق نجاحات لا يستهان بها، ممهداً السبيل أمام قدوم قوافل المهاجرين من مكة انتهاءً بالرسول، تتويجاً لرحلة الهجرة إلى يثرب.

ونجاح مصعب اعتمد أيضاً، فضلاً عن الحاجة الداخلية الملحة، على الأجواء

---

(١) جواد علي، المفصل، ج٤، ص. ١٤١

(٢) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص. ٦٥

(٣) إبراهيم بيضون، الأنصار والرسول، بحث في إشكاليات الهجرة والمعارضة في الدولة الإسلامية الأولى، معهد الإنماء العربي، بيروت، طبعة أولى، ١٩٨٩، ص. ١٨

(٤) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٥٧؛ والطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص. ٥٥٩

التي أمّنها لـه أسعد بن زرارة بين الخزرج أوّلاً والأوس ثانياً، ما مهّد السبيل إلى مزيد من اكتساب الأنصار "حتى أنه لم تبق دار من دور الأنصار إلا وفيها رجال ونساء مسلمون"[١]. هذا التحول المتسارع الذي أطلقته العقبة الأولى فتح السبيل أمام العقبة الثانية / ٦٢٢م/ التي اتخذت طابعاً مختلفاً عن سابقتها، وكانت خطوة فعلية في التمهيد لنواة دولة الرسول على أرض يثرب.

حملت هذه البيعة كل طقوس التوافق القبلي، بدءاً من الكلمات انتهاءً بالبيعة بالضرب على يد الرسول، وحضرها سبعون رجلاً وامرأتان، وأضيفت إليها شخصيات هامة، سيكون لها دورها في احتضان التجربة، وانحياز هذه الشخصيات واحد من ثمار الدور الذي لعبه مصعب بن عمير وجماعة العقبة الأولى. ومن الجدد كان سعد بن معاذ وأسيد بن حضير[٢]. وكان من ضمانات هذه البيعة تعيين النقباء، وهو أحد التقاليد الشائعة، وتتحدد مهمة هؤلاء في كفالة قومهم. وكان عددهم اثنا عشر نقيباً ومثل هذا العدد يحمل دلالات قدسية مصدرها اليهودية، فضلاً عن مطابقته لأشهر السنة.

وكان تسعة من النقباء من الخزرج وثلاثة من الأوس[٣]، وقد حضرها العباس عم الرسول، وألقى فيها خطبة شرح فيها دلالات هذه البيعة بالنسبة إلى ابن أخيه "فقد أبى محمد الناس كلهم إلا غيركم، فإن كنتم أهل قوة وجلد وباع بالحرب واستقلال بعداوة العرب قاطبة ترميكم عن قوس واحدة فارتئوا رأيكم وائتمروا بينكم ولا تفرقوا إلا من ملأ منكم واجتماع، فإن أحسن الحديث أصدقه"[٤]. ويلحظ ابن هشام أن محضر العباس بن عبدالمطلب و"هو يومئذ على دين قومه أراد منه أن يحضر أمر ابن أخيه ويتوثق له"[٥]. . أما الرسول فقد تحدث طالباً بيعته "على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم"[٦]. وهكذا فتحت البيعة التي توجت المحادثات الباب واسعاً أمام انتقال المسلمين أولاً والرسول ثانياً إلى يثرب، وبذلك انتقلت مسؤولية "أمن" الرسول إلى كل من الخزرج والأوس، اللذين قبلا الرسول كحكم بينهما أو كمنقذ لهما[٧]،

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص٥٥٩ ـ ٥٦٠.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص. ٦٥
(٣) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق E. Sachau وغيره، طباعة ١٩٠٤ – ١٩١٩، ليدن، المجلد الأول، ص١٤٩؛ البلاذري، أنساب، ج١، ص. ٢٥٢.
(٤) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٦٧؛ ابن سعد، المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(٥) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص. ٦٣
(٦) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص .٩٣
(٧) بيضون، الأنصار والرسول، ص. ١٨

باعتبار أن حضوره بينهم يخلق أجواء المصالحة والمسالمة بعد حال العداوة والاقتتال، وهذا ما أدركه الرسول إثر وصوله مباشرة إلى يثرب.

الفصل الثاني

الدستور والخروج عليه

دستور المدينة:

تألفت جماعة جديدة في يثرب على رأسها الرسول وتضم المهاجرين والأنصار، وأضيفت "قوة ثالثة" إلى القوى السابقة ممثلة بالخزرج والأوس والقبائل اليهودية. ولم تكن القوة الجديدة معنية بالصراع السالف. وكان انضواء أعضاء من الخزرج والأوس إلى الجماعة عامل تهدئة اجتماعي، فضلاً عن وجود الرسول، الذي كان هدفه الأول هو إعادة ترتيب الحياة الاجتماعية، من خلال تجاوز العصبيات القبلية. وهذا ما فعله عبر تأسيسه المسجد فور وصوله. لكن الخطوة الأبرز تتجاوز مؤاخاة المهاجرين والأنصار إلى الصحيفة، وهي وثيقة صيغت في العام الأول للهجرة، أي في العام ٦٢٣ ميلادي. وقد تواترت هذه الصحيفة بطريقة سليمة، ما يسمح بالحكم على صحتها، مقارنة مع عشرات الوثائق التي صيغت في مراحل متأخرة.

ومن خلال المقارنة بينها وبين الخطبة الأولى التي ألقاها الرسول في يثرب يتبين الفارق الجوهري بينهما، فقد اتجهت الخطبة منحى دينياً خالصاً لجهة الحض على الإيمان والشهادة والتقوى[١]... أما الصحيفة فكانت نوعاً من الدستور الذي كانت وظيفته تنظيم العلاقات في المدينة على ضوء التغيرات الجديدة[٢]. وهي تغيرات لم يكن من السهولة الوصول إليها في مجتمع عانى من دفق دماء مسفوحة بين مكوناته وعناصره[٣]. لكنه رغم ذلك أخذ يتجه نحو وحدة عقائدية، عبر عنها انضواء مجموعة من أبناء القبيلتين في الدين الجديد. وإن كانت أرجحية الانتساب إليه، ظلت وستبقى حتى إلى سنوات لاحقة لصالح الخزرج. والدليل أن روايات الإخباريين

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٧ و٨.
(٢) أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، ص٤٩.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص٥٦٢.

تتحدث أحياناً عن الأنصار مستعملة صيغة الخزرج، وتشرح ذلك عندما تقول خزرجها وأوسها[١].

يقدم ابن هشام للصحيفة على النحو التالي: "وكتب رسول الله كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وشرط لهم واشترط عليهم"[٢].

تعتبر الصحيفة نوع من أنواع المواثيق بين بطون وعشائر وطوائف يثرب تشمل جميع المكونات بما فيها من مؤمنين ومشركين ويهود على حد سواء. أي أنها ضمت فيما ضمته الأوس وقريظة والنضير وبني قنيقاع، وكذلك الخزرج الذين كانوا أكثر اقتراباً من الرسول، للقرابة ولأسبابهم الخاصة. وهكذا تكون الصحيفة تكريساً للدور الذي طالما رجاه الأوس والخزرج كمخرج من حال التقاتل أو السكون المتحفز للانفجار. ومثل هذا الأمر لا يعني أن الصحيفة هي ميثاق "عدم اعتداء" أو وقفاً للاشتباك، إذ أنها أبعد من ذلك بما تحويه من أسس لإعادة ترتيب الحياة المدنية في يثرب. لذلك فإن شمولية النص تعني تشكيلاً للمجتمع على أساس طوائفي من دون إسقاط الاعتبار القبلي الذي تم في ظله الدخول في الإسلام[٣].

إلا أن هذا التشكيل لا يمنع من النظر إلى أن بنود الصحيفة تنهض على احترام سيادة وحدة البطون والعشائر، نظراً لأنها ليست عقداً بين أفراد، وإنما بين وحدات قبلية لها سيادتها التي لا مساس فيها بأي حال من الأحوال. لذلك فقد احتفظت القبيلة سواء كانت يهودية أو وثنية أو إسلامية من خلال النصوص بمسؤوليتها عن أفرادها في الفداء ونصرتهم. والمرجح أن الرسول كان يطمح إلى تشكيل رابطة اجتماعية تربط أفراد الجماعات إلى بعضهم بعضاً من خلال الصحيفة، باعتبار أن المشاركين فيها بحاجة إلى التآلف، لردع عدواني الداخل والخارج على حد سواء. وكان من البديهي أن يتجاوز هذا المسعى النسب إلى المصلحة المشتركة[٤] للجماعة الجديدة كما تصورها. واللافت في الصحيفة أنها أشارت إلى خمس طوائف (عشائر) من الخزرج وعشيرتين من الأوس، بينما ورد الآخرون تحت اسم بني الأوس، ما يعني تأخر إسلامهم بعض

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٠٦ ـــ ١٠٨.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص ص١٠٦ ـ ١٠٨، راجع: محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار الإرشاد، بيروت، ط٣، ١٩٦٩، ص ص٣٩ ـ ٤٧.

(٣) بيضون، الأنصار والرسول، ص٢٣.

(٤) محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٩٤، ص١٧٢.

الوقت[١]. إلا أن تأخر إسلام هذا الفريق لا يعني غياب الالتزام في التنسيق، لا سيما إزاء الخارج، إذ أن هناك تأكيد على أن عقد التحالفات مع قبائل أخرى رهن بموافقة الأطراف الأخرى، وعدم نصرة أعداء الأطراف المتعاقدين، وضرورة التناصر بين المتحالفين في حال تعرض أحدهم للاعتداء، والإقرار بمبدأ الثأر القبلي، وحصره بالمعني مباشرة وأهل بيته دون سواهم من أفراد القبيلة، وتحديد هذا الثأر بقتيل واحد من أسرة القاتل فقط.

يتضح، أن أهم ما في الصحيفة هو مسعاها إلى السلام الداخلي، كونه مدخل التماسك في مواجهة المعارضة المكية للرسول. وهو أمر يمكن لحظه عبر اعتبار الصحيفة سلم الوحدات الاجتماعية المكونة لها واحداً. مقابل ذلك، فإن الخروج على الأحكام الواردة يستوجب عزل صاحبه. ومن المعلوم أنه في المجتمع القبلي ليس أقسى على الفرد أو المجموعة من أن يكون دون حماية العصبة له[٢]. ولعل هذا ما مارسته بالضبط قريش عندما عزلت بني هاشم وعبدالمطلب[٣]، ثم لم تلبث أن أرغمت الرسول نفسه على الخروج مهاجراً من مكة.

ورغم أن الصحيفة، لم تشر إلى الوضع الاقتصادي للمدينة، إلا أن هذه المسألة يمكن تلمسها من خلال إعلان الرسول المدينة حرماً. وهذا الأمر من شأنه أن يجعل منها مركزاً منافساً لمكة، ما دامت قد تمتعت بقدسية تضاهي قدسيتها، مع ما يتبعه من تأمين على الأنفس والأموال[٤].

وفي الصحيفة جانبين متكاملان: أولهما القيود المفروضة على ممارسة الثأر القبلي وتقنينه مع استبقائه، وهذا من شأنه أن يقود إلى تنفيس الاحتقان الذي طالما شحن أجواء يثرب، أما الثاني فهو تعميم مبدأ التناصر على جميع الأطراف المشاركة في الاتفاقية بمن فيهم المهاجرون. وهكذا يتسع نطاق حماية الرسول ومنع الاعتداء والأذى عنه إلى أصحابه النازحين. ولتعميق الأجواء السلمية في يثرب أعلنها الرسول حرماً اقتداءً ومنافسة لمكة التي أرغم على مغادرتها مع أصحابه[٥]. واستكمالاً لما جاء في

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٠٦؛ بيضون، الأنصار والرسول، ص.٢٣

(٢) الجابري، فكر ابن خلدون، ص.١٦٩

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص.٦٠٤

(٤) محمد عبدالحي شعبان، صدر الإسلام والدولة الأموية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣، ص.٢٢

(٥) أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، ص.٥٥

الصحيفة آخى الرسول بين أصحابه والأنصار[١].

وأهمية هذه الخطوة، أنها كرست تحقيق الاندماج بين أفراد ينتسبون إلى وحدات قبلية مختلفة، ومثل هذه العادة كانت من الأمور المتعارف عليها بين القبائل العربية سابقاً، إنما نفذت بطريقة فردية دوماً. لكن هذه المؤاخاة لم يكتب لها الاستمرار، إذ تبين أنها ستشمل المواريث بطبيعة الحال، ولذا فإنها لم تلبث أن ألغيت بموجب الآية الأخيرة من سورة الأنفال التي تقول: **(والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، إن الله بكل شيء عليم)**[٢].

الصحيفة، إلى جانب الحضور اليومي للرسول، وترسخ الانتساب إلى الدين الجديد، كرست دور الرسول حكماً ومنقذاً[٣] لكن هذا الدور ما كان له أن يستمر وسط تناقضات البنية القبلية. ثم إن مشروع الرسول، ما كان له أن يقف عند حدود المدينة وقبائلها التي قرر الأوس والخزرج منها أن "يمنعوه في دارهم"[٤]، إذ لو أن حدوده اقتصرت على هذا المكان لكان من شأنه أن يتلاشى تباعاً. ثم إن هناك أتباع اليهودية في المدينة، وهم كما ذكرنا سابقاً لم يقتصروا على قبائلهم الثلاثة، إذ يبدو أن لليهودية حضوراً بين الأوس والخزرج على حد سواء[٥]. يمكن القول إن صدور الصحيفة لم يعنِ نهاية المطاف، لا على الصعيد الداخلي للخزرج والأوس ولا على صعيد القبائل اليهودية أيضاً.

يفرد ابن هشام صفحات من كتاب السيرة لعداوة القبائل اليهودية الثلاث للرسول، وأهمية ما يورده ابن هشام عن ابن إسحاق أنه لا يقتصر على ذكر رؤوس كل من بني النضير وقنيقاع وقريظة، إذ تشمل القائمة بني ثعلبة بن القيطون وبني ذريق وبني حارثة وبني عمرو بن عوف وبني النجار.. "وانضاف إليهم رجال من الأوس والخزرج ممن بقي على جاهليته فكانوا أهل نفاق على دين آبائهم من الشرك والتكذيب بالبعث، إلا أن الإسلام قهرهم بظهوره واجتماع قومهم عليه، فظهروا بالإسلام واتخذوه جُنة من القتل ونافقوا في السر وكان هواهم مع اليهود لتكذيبهم صلى الله عليه وسلم وجحودهم الإسلام"[٦].

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص.١٠٨
(٢) سورة الأنفال، الآية ٧٤.
(٣) بيضون، الأنصار والرسول، ص.١٨
(٤) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص.١٨٢
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص.٢٥٧
(٦) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص ص ١١٥ ـ ١١٧.

القبائل اليهودية:

ولمزيد من التدقيق في وضع المدينة، لا بد من تناول ما كانت عليه القبائل اليهودية، فقد كانت العديد منها إلى جانب اشتغالها بالأعمال الحرفية كالحدادة والصياغة وصناعة الأسلحة[١] تمتهن التجارة سواء في يثرب أو المناطق المجاورة لا سيما تيماء وفدك وخيبر ووادي القرى. وقد تعرض هؤلاء إلى منافسة حقيقية، لا سيما من المهاجرين. وقد بلغت هذه المنافسة ذروتها عندما قرر الرسول إيجاد سوق للمسلمين بديلاً لسوق بني قنيقاع، ففي مجال الزراعة كانت المنافسة أنصارية مع أعداد من المهاجرين أيضاً. أما الاشتغال في الحرف، فيبدو أنه ظل امتيازاً لأبناء هذه القبائل الثلاث. وعلى أهمية هذه المنافسة وما يمكن أن تثيره من منازعات، لا سيما وأن أبناء القبائل الثلاث يعتبرون الآخرين سواء كانوا من الأوس أو الخزرج أو المهاجرين طارئين عليهم، إلا أن العنصر المقرر في انفجار العلاقات هو أهم من التجارة والمنافسة المهنية. وهو انفجار ساعد عليه عدم امتلاك البيئة اليثربية التقاليد القرشية، التي تصل الأوضاع فيها حافة الهاوية دون أن تندفع إليها، تحت تأثير عوامل الضبط العقائدية والقبلية وغيرها[٢]. هذا الوضع يطرح مسألة المعارضة القبلية اليهودية للدولة النبوية وسلطة الرسول، الأمر الذي استوجب اعتماد إجراءات حاسمة ورادعة تتراوح بين ترحيل الجماعة وإعدام المقاتلة وسبي الذراري وتقاسم الأموال.

نتوقف أولاً عند ما حدث بعد غزوة بدر الكبرى ٢ هجرية/ ٦٢٤م، فإثر عودة الرسول من الموقعة منتصراً وجّه دعوة صريحة للقبائل اليهودية للالتحاق بالدين الذي يبشر به، متوعداً الجماعة في حال الرفض[٣]. وكان قد سبق ذلك نهاية العلاقات الودية، التي توجت بتحول القبلة من بيت المقدس إلى مكة[٤].

لكن هل الأمر يتعلق بلحظة انتصار، أم أن له مقدماته التي تتمثل في رفض تكيف وقبول القبائل اليهودية مع الدور الذي يلعبه الرسول كحكم ومنقذ وقائد للمدينة؟

يخصص ابن هشام القسم الأساسي من الجزء الثاني لموضوع العلاقة الملغومة مع القبائل اليهودية[٥]. ويتضح من عرض العناوين طبيعة المعارضة التي تولاها هؤلاء.

---

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٩، ص. ٢٤

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص. ٢٧١

(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص. ٣٠٦

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص. ٤٢

(٥) ابن هشام، السيرة، ج٢، صص١١٥ ـ ١٦٣.

وخطورة مثل هذه المعارضة أنها تسقط على وضع داخلي لم يحسم بشكل نهائي بعد. إذ الفرز الذي أحدثته الصحيفة وقبلها البيعة لم يؤد إلى انضواء الأكثرية المدينية في مشروع بناء الدولة الجديد. أما العناوين التي تندرج تحتها روايات ابن هشام للمسائل الصراعية فهي على النحو التالي:

عداوة اليهود، إسلام عبد الله بن سلام (يهودي)، حديث صفية، المنافقون في المدينة، المنافقون من أحبار اليهود، طرد المنافقين من المسجد، ما نزل في اليهود والمنافقين، سؤال اليهود الرسول وإجابته، اليهود ينكرون نبوة سليمان ورد الله عليهم، كتابه صلى الله عليه وسلم إلى يهود خيبر، كفر اليهود بالإسلام، ما نزل في ذلك، تنازع اليهود والنصارى عنده صلى الله عليه وسلم، ما قاله اليهود عند صرف القبلة إلى الكعبة، كتمانهم ما في التوراة، جوابهم حينما دعوا إلى الإسلام، جمعهم في سوق بني قنيقاع، دخوله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس[1]، تنازع اليهود والنصارى في إبراهيم عليه السلام، ما نزل في إيمانهم غدوة وكفرهم عشياً. ما نزل في قول أبي رافع أتريد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى. ما نزل في أخذ الميثاق عليهم، سعيهم في الوقيعة بين الأنصار يوم بعاث، ما نزل في قولهم ما اتبع محمد إلا شرارنا، ما نزل في نهي المسلمين مباطنة اليهود، دخول أبي بكر بيت المدراس، أمر اليهود المؤمنين بالبخل، اليهود يجحدون الحق، الذين حزبوا الأحزاب، إنكار اليهود التنزيل، إتفاقهم على طرح الصخرة عليه صلى الله عليه وسلم، ادعاؤهم أنهم أحباء الله، إنكارهم نزول كتاب بعد موسى، رجوعهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ادعاؤهم أنهم على الحق، إشراكهم بالله، نهي المؤمنين عن موادتهم، سؤالهم عن قيام الساعة، ادعاؤهم أن عزيراً ابن الله، طلبهم كتاباً من السماء، سؤالهم عن ذي القرنين، تهجمهم على ذات الله. . . .

ولعله من مجرد عرض هذه العناوين يتضح جلياً أن المدينة شهدت صراعاً عقائدياً حامياً، والجزء الثاني الذي اخترناه من السيرة النبوية يبدأ من تآمر قريش على الرسول وحصار بني هاشم وينتهي بذكر الشعر الذي قيل في يوم بدر، أي في العام الثاني للهجرة. وهي المرحلة التي يفترض أن تشهد تصالحاً داخلياً بعد قيامه بدور "الحكم" في الصراعات. ويبدو أن الرسول فور هجرته إلى يثرب كان حريصاً على استمالة أتباع اليهودية إليه، بدليل صلاته نحو بيت المقدس ودخوله بيت المدراس وغيرهما. فالجدل

---

(١) المدراس هو البيت الذي يدرس فيه اليهود التوراة، والمدراس أيضاً هو من يتولى التدريس عليهم. ابن هشام، السيرة، ج٢، ص. ١٤٤

الذي شهده في بيت المدراس تركز كما في نص ابن هشام على ديانة إبراهيم التي أعلن النبي أنه عليها، لكن النعمان بن عمرو والحارث بن زيد ردا عليه أن إبراهيم كان يهودياً، فأنكر النبي ذلك داعياً محاوريه إلى العودة إلى التوراة "فهي بيننا وبينكم فأبيا عليه"[١].

أهمية هذا الجدل العقائدي أنه جاء بعد أكثر من عام على صياغة الصحيفة التي تخصص لأتباع اليهودية من شتى الانتماءات العشائرية والقبلية حيزاً واسعاً. وهذا يعني أن الانضواء بـ"الصحيفة" أو "الأمة" وبالتالي القبول بسلطة الرسول كحكم، قد وجدته القبائل اليهودية ما لا يمكن القبول به، لا سيما وأنه يقود إلى زعزعة الموقع الذي تشغله على الصعيدين العقائدي والاجتماعي. وبديهي أن يكون بني قنيقاع هم الأكثر شعوراً بهذا الوضع، فهم أصحاب السوق الذي تم استحداث بديل له، نتيجة تماسهم المباشر مع البنية أو الجماعة الجديدة، ما استوجب فصلهم عن جسم المدينة[٢]. على أن هذا الحسم من جانب الرسول لم يأت دون جدل إضافي مع هذا النوع من المعارضة. وهو جدل لم يقتصر على هوية إبراهيم الخليل بين اليهودية والحنيفية الإسلامية، بل أن مجمل العناوين التي أوردناها عن ابن هشام يؤشر إلى حوار متعدد الجوانب، لكن الجدار الذي اصطدم به الرسول كان رفض الاعتراف به وبرسالته.

ومخاطر عدم الاعتراف أنه يهدد عملية إعادة ترتيب الوضع الاجتماعي في المدينة برمته. لذا جوبهت محاولاته الدؤوبة بالرفض القاطع في الاعتراف به، خصوصاً وأن هذا الاعتراف يقود إلى نتائج لجهة الإقرار بموقعه المتميز حكماً وقاضياً وقائداً ومنظماً للمجتمع التعددي الجديد، الذي يشمل أتباع اليهودية، كما يضم أتباع الوثنية، إضافة إلى الجماعة الإسلامية الناشئة بطبيعة الحال.

ومن هذا المنطلق يمكن القول أن أبناء القبائل الثلاث قد سقطوا في مأزق الاختيار الذي راهنوا عليه، وهو استيعاب هجرة المسلمين من قريش، كما سقطوا بعد ذلك في مأزق التحالف مع قريش لإنقاذ نفوذهم المتراجع[٣]. لكن قبل أن يصل هؤلاء إلى هذا المأزق، كانت مراهنتهم الأساسية أن تكون بنية يثرب كفيلة بوأد مشروع المجتمع الجديد الذي حمله النبي وجماعة المهاجرين. وقد مرت العلاقة بين الرسول

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص. ١٤٤

(٢) Kister, "The Market of the prophet" Journal of Economic and Socialc History of the orient, 1965, pp. 272 - 276.

(٣) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص. ١١١

والقبائل اليهودية في العديد من المحطات، وهي محطات لم تؤد إلى صياغة تسوية، لا في يثرب ولا في سواها، ما قاد إلى إخراجهم من المدينة أولاً، وجوارها ثانياً، ومن الجزيرة العربية لاحقاً.

على أن قوة القبائل اليهودية لم تنبع من أن أفرادها "أبناء حرب" كما جاء في قول بني قنيقاع للرسول عندما أجابوا على إنذاره قائلين: "يا محمد لا يغرنك من لقيت، فإنما قهرت قوماً أغمار، ونحن بنو الحرب"(١) بل بسبب الطابع المتشابك للعلاقة اليهودية مع بنية يثرب أولاً والمدينة بعدها. ولعل الحيز الواسع الذي أفردته الصحيفة للمجموعات اليهودية يؤكد على حضور يتعدى القبائل الثلاثة المعروفة. إذ يبدو من النص أن هناك انتشاراً يهودياً في كل من: بنو النجار، بنو عوف، بنو الحارث، بنو ساعدة، بنو جشعم، بنو الأوس، بنو ثعلبة، بنو جفنة، بنو الشطيبة. "وكل هؤلاء مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع أجر المحض من أهل هذه الصحيفة"(٢).

الرابطة الجديدة

إذن انطلق الرسول من مبدأ السعي إلى رابطة اجتماعية تنزع نحو تأسيس تحالف قبلي جديد، مركزه يثرب، على أنقاض التحالفات السابقة والتي كانت سبباً رئيساً في تواصل القتال وإن بتقطع. لكن هذا التحالف كي ينجح لا بد وأن ينهض على اعتراف أطرافه بالصحيفة وما جاء فيها، بما يضمن ضبط وإدارة الصراع الداخلي في حدود معينة لا يتعداها، وبما يقلص معارضتها للرسول. لذا كان نشاطه السياسي ـ الدبلوماسي منصباً على خلق تحالف فيدرالي قبائلي معه(٣). وميزة التحالف هذا أنه لم يكن يفترض الانخراط في الدين الجديد بقدر ما يتطلب الالتزام بمبادىء الصحيفة وقيمها والنهوض بتبعاتها، سواء على صعيد مجتمع المدينة الداخلي أو في الصراع مع قريش. وعليه يمكن القول إن المجتمع الذي أرسته الصحيفة لم يكن مجتمعاً قبلياً مغلقاً تقتصر عملية الانضواء في صفوفه على رابطة نسبية أو دينية(٤).

لقد كان المطلوب قبول المبادىء التي تضمنتها الوثيقة وما جاءت به من أحكام والمساهمة في تحقيق مقاصدها. وهذا ما عنته الفقرة الأولى منها، التي تقول: "هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبع فلحق بهم

---

(١) البلاذري، أنساب، ج١، ص٣٠٨؛ ابن هشام، السيرة، ج٣، ص.٥

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣) WATT, M, Islamic Political thought, Edinburgh university press. 1987. P.14.

(٤) Hitti philip, The Arabs, A gate way edition, U. S. A., 1959, P:36.

وجاهد معهم، إنهم أمة دون الناس"[1]. إذن اشترطت الصحيفة الموافقة على الالتحاق بالمؤمنين والمسلمين والالتزام بالنظام والاعتراف برابطة الأمة التي أعلنت ولادتها، بموازاة الرابطة القبلية[2]. وهكذا كانت الصحيفة تؤسس لكيان سياسي يعتمد رابطة مدنية تقبل الآخرين في صفوفها مقابل ولائهم للمصالح المشتركة بين وحداتها.

ونلاحظ أن تعبير الأمة قد ورد في واحد وخمسين آية من القرآن. أما تعبير الأمم فيرد في ثلاثة عشر موضعاً. وهو تركيز يحمل دلالات عديدة. هذا المسعى يلعب فيه الرسول دوراً سماوياً باعتباره صاحب الرسالة والمؤتمن على إبلاغها. فيما كان المدنيون يتعاملون مع اعترافهم بنبوته على أنه شخص يملك قدرات غير عادية، روحية تحديداً، يمكن من خلالها أن يلعب دوره كحكم بما يؤدي إلى تهدئة الوضع الداخلي. وعليه فإن الإسلام بالنسبة لهم لم يكن ديناً جديداً بقدر ما هو نظام يحقق لهم الأمن والنظام[3]. هذا النظر سيتغير تباعاً لدى البعض ممن آمن بنبوة محمد، بينما يعارضه البعض الآخر.

هناك نص مكرر في الصحيفة حملته عبارتان وردتا. تقول الأولى "وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلم". أما الثانية فتقول: "وإن ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم"[4]. إذن تؤكد الصحيفة وفي نصين شبه متماثلين مبنى، متطابقين معنى، على أن المرجعية في تطبيق ما جاء في بنودها يعتمد الوحي الإلهي متمثلاً في النص القرآني أو من خلال أحكام الرسول. وهذا يعني أن أصحاب الديانات الأخرى، وتحديداً اليهود، وفقاً لمنطوق النصين باتوا ملزمين بالخضوع للمرجعية النبوية باعتبار أن مردهم إليها، في القضايا التي تتأتى عن علاقاتهم المجتمعية، وإن كان ذلك في إطار من الحرية في الممارسة الدينية الخاصة. إذن فالسلطة السياسية المناط بها تنفيذ الصحيفة تعترف لليهود بدينهم. لكنها في الوقت ذاته تتطلب منهم الاعتراف بها والانضواء في المشروع الذي حملت الصحيفة بذرته التأسيسية الواضحة.

المجادلات التي عرضنا عناوينها في سيرة ابن هشام، معطوفة على مبدأ الاحتكام

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص. ٣٧.

(٢) جوزف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أيار ١٩٩٨، ج١، ص. ٢١٣.

(٣) Lewis Bernard, The Arabs in History, Hulchinston. London, 1981, p. 41.

(٤) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٠٧ ـ ١٠٨.

للرسول، رأت فيها هذه القبائل مدخلاً من شأن الخضوع له أن ينزع عنهم هويتهم التوراتية الخاصة، ويلحقهم بهوية مختلفة عنها، لها مضاعفاتها الاجتماعية على موقعهم في المدينة، التي باتت لها معادلات لا يمكنهم القبول بها. لذا يشارك القرآن في الجدل حول التوراة وما فعله الأحبار بها، مؤكداً أن التوراة الحقيقية ليست السائدة في الممارسة. ولهذا السبب بالذات وجدنا النبي عندما دخل بيت المدراس احتكم إليها فأبيا عليه[1]. إذن يعلن تحدي الرسول أن هناك توراة مفقودة غير التوراة المتداولة، علماً أن هذه التوراة لم يعثر عليها. وهذا ما يرفضه اليهود في المدينة.

يضاف إلى ذلك أن موقعهم في الجماعة الجديدة سيكون مختلفاً اختلافاً بيّناً عما هم عليه، باعتبارهم سيكونون من المتأخرين عن كل من المهاجرين والأنصار على حد سواء. إذ أن الأول حملوا المشروع في أقسى الظروف وأصعبها، وعانوا جراء الإيمان به تهجيراً، فيما الآخرون نصروه وأمنوا استواءه على ساقه ومنعوه "الأحمر والأسود من الناس"[2].

الإخضاع والبتر

تباعاً أمكن التخلص من الجماعات القبلية اليهودية، عبر مزيج من عمليات البتر والإخضاع، ومثل هذا كان أمراً جديداً في سياسة الرسول والمجتمع اليثربي معاً. وقد سبق ذلك عزلها عن بعضها بعضاً، وعن امتداداتها بين الأوس والخزرج[3]. ففي العام الثاني للهجرة/ ٦٢٤م حاصرت جنود المسلمين حصن بني قنيقاع، وبعد خمسة عشر يوماً من الحصار، أعلنوا رغبتهم في النزول على أحكام الرسول "فكتفوا وهو يريد قتلهم ـ أي الرسول ـ فكلمه فيهم عبد الله بن أبي مطالباً بالإحسان إلى مواليه: "أربعماية حاسر وثلاثماية دارع قد منعوني من الأسود والأحمر تحصدهم في غداة واحدة؟"[4]. وكان هؤلاء قد ناصروا ابن أبي يومي الحدائق وبعاث، فأعفاهم الرسول من القتل وأجلاهم إلى الشام، وقبض أموالهم، وكانوا صاغة لا أرضين لهم[5]. وكان الذي تولى إخراجهم بذراريهم عبادة بن الصامت[6].

---

(١) ابن هشام، المصدر نفسه، ص. ١٤٤

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص. ٦٦

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، الصفحات ٣١ - ٤٨.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص. ٤٩

(٥) البلاذري، أنساب، ج١، ص. ٣٠٩

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص. ٤٩

في أعقاب هذا الجلاء تم تسليط الضغط على القيادات اليهودية، فتم اغتيال كعب ابن الأشرف، وبعيده مباشرة قال الرسول: من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه، فوثب محيصة بن مسعود على ابن سُنينة وهو رجل من تجار اليهود كان يعايشهم ويتعامل معهم فقتله. وتلاه مصرع أبي رافع اليهودي[1]. وتبارى الأوس والخزرج في تنظيم عمليات الفتك هذه، "إذ كان هذان الحيان يتصاولان مع رسول الله تصاول الفحلين، لا تصنع الأوس شيئاً عن رسول الله غناء، إلا قالت الخزرج والله لا يذهبون هذه فضلاً علينا عنده في الإسلام، فلا ينتهون حتى يوقعوا مثلها. قال: وإذا فعلت الخزرج شيئاً قالت الأوس مثل ذلك، فلما أصابت الأوس كعب بن الأشرف في عداوته لرسول الله، قالت الخزرج: لا يذهبون بها فضلاً علينا أبداً، قال: فتذاكروا من رجل لرسول الله في العداوة كابن الأشرف فذكروا سلام بن حقيق وهو بخيبر"[2].

في العام الرابع للهجرة/ ٦٢٦م حدث إجلاء بني النضير بعد حصار دام ستة ليال، وكان "رهط من بني عوف بن الخزرج منهم عدو الله عبد الله بن أبي ابن سلول ووديعة ومالك بن أبي قوقل وسويد وداعس قد بعثوا إلى بني النضير، أن اثبتوا وتمنعوا فإنا لن نسلمكم. إن قوتلتم قاتلنا معكم وإن أخرجتم خرجنا معكم... وقذف الله في قلوبهم الرعب وسألوا رسول الله أن يجليهم ويكف عن دمائهم، على أن لهم ما جمعت الإبل من أموالهم إلا الحلقة (السلاح) ففعل.. فخرجوا إلى خيبر ومنهم من سار إلى الشام"[3]. فكانت أموال بني النضير خالصة لرسول الله، "فكان يزرع تحت النخل في أرضهم، فيدخل من ذلك قوت أهله وأزواجه، وما فضل جعله في الكراع (الإبل والخيل وما شابه) والسلاح، وأقطع رسول الله من أرض بني النضير، أبا بكر وعبد الرحمن بن عوف وأبا دجانة سماك بن خرشة الساعدي وغيرهم"[4].

أما بنو قريظة فقد تم حصارهم بعد غزوة الخندق ـ الأحزاب مباشرة ٥هـ/ ٦٢٧م وإجلاؤهم عن ديارهم، وكان السبب وراء التحول إليهم هو الدور الذي لعبه رؤوسهم في التحريض وتحزيب الأحزاب على الرسول من قريش وغطفان من قيس عيلان[5]. وكان أحد قادتهم خلال الحصار كعب بن أسيد قد عرض على قومه واحدة من ثلاث

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٢ - ١٣.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٤ وما يليها.
(٣) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٠٩.
(٤) البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣، ص٣١.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٩١.

خيارات هي: متابعة الرسول، أو قتل الأبناء والنساء والخروج للقتال مستميتين أو تنظيم هجوم ليلة السبت، وهو ما لا يتوقعه الرسول. لكنهم رفضوا عروضه[١]. إذن لم يقبلوا من كعب واحداً من خياراته، لذا لم يكن أمامهم إلا تحكيم الأوس حلفائهم. واختار الرسول سعد بن معاذ فحكم أن تقتل مقاتلتهم وأن تسبى ذراريهم وأن تقسم أموالهم[٢].

"ثم قسم الرسول أموالهم ونساءهم وأبناءهم وأخرج منها الخمس، وكان للفارس ثلاثة أسهم، سهمان للفرس وللفارس سهم وللراجل سهم"[٣]. . ثم "بعث رسول الله سعد بن زيد الأنصاري، أخا بني عبد الأشهل بسبايا من سبايا قريظة إلى نجد فابتاع بهم خيلاً وسلاحاً"[٤].

كانت المحطة التالية بعد صلح الحديبية هي خيبر، وهي "بلدة يهود وريف الحجاز"[٥]. وتمت في السنة السابعة للهجرة/ ٦٢٩م، وقد حاصرها الرسول قرابة الشهر، ثم صالحه أهلها على حقن دمائهم "على أن يجلو ويخلو بين المسلمين وبين الأرض والصفراء والبيضاء والبزة إلا ما كان منها على الأجساد، ثم قالوا لرسول الله إن لنا بالعمارة والقيام على النخل علم، فأقرنا، فأقرهم وعاملهم على الشطر من التمر والحب. وقال: أقركم ما أقركم الله، فلما كانت خلافة عمر بن الخطاب ظهر منهم الوباء، وتعتبوا بأمر المسلمين، فأجلاهم عمر وقسم خيبر من كان له فيها سهم من المسلمين"[٦]. وبذلك حقق المسلمون في انتصارهم هذا أول تواصل بينهم وبين غير المسلمين، مما أسس لعلاقة تم اعتمادها، فقد واصل السكان من اتباع اليهودية استعمالهم للأرض، لكنهم دفعوا خمسين بالمئة من إنتاجهم الزراعي للمسلمين[٧]. ومع انهيار خيبر كرت بقية المواقع اليهودية، فقد صالح أهالي فدك على نصف أرضهم ونخلهم، واعتبرها عمر بن عبد العزيز في خطبة له خالصة للرسول، لأنه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب[٨].

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٤٢ - ١٤٣؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٩٩.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٤٥ ـ ١٤٦. ويلاحظ من نص ابن هشام، أنه يتحدث حيناً عن حكم الرسول وأحياناً عن حكم سعد بن معاذ الذي كان مصاباً خلال حصار المدينة وقد توفي لاحقاً. الصفحات ١٤٥ و١٥٣ و ١٥٤.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٥٣.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٠١ و١٠٣.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٣٩.

(٦) البلاذري، فتوح، ص٣٦.

(٧) Lewis Bernard, the Arabs, p. 45.

(٨) البلاذري، فتوح، ص٣٩.

ولدى انصراف الرسول من خيبر توجه وجيشه نحو وادي القرى وتيماء حيث فتحها عنوة فغنم أموالها وترك النخل والأرض في أيدي قاطنيها من اليهود وعاملهم على نحو ما عامل عليه أهل خيبر[١]. وعندما "قسمها عمر حصل أنصبته منها كل من: عثمان بن عفان، عبد الرحمن بن عوف، عمر بن أبي سلمة، عامر بن أبي ربيعة" و...[٢].

خلاصة القول، أن القبائل اليهودية الثلاث وجدت متعذراً عليها الاستمرار في الرضوخ لأحكام الصحيفة حفاظاً على موقعها الاجتماعي والفكري وشخصيتها الخاصة.

ووراء سلوك من هذا القبيل تتفاعل عوامل مركبة، وهي لا تختص بها وحدها كقبائل يهودية، بل القبيلة عموماً تحرص على أمرين دوماً هما: التوحد الداخلي والتمايز عن الخارج[٣]. وهما أمران وجدهما الرسول حائلين دون قيام مشروع الدولة في مجتمع المدينة، ونواته الرابطة، التي قررتها الصحيفة، والتي تكرس الشروع في إلغاء التمايز من خلال رد الأحكام لله وللرسول. ما يجعل هذه القبائل وهي أس المجتمع اليثربي في قاعدة الهرم، ويفقدها شخصيتها المميزة ويذيبها في المحيط، الذي بات يديره سواها.

ولا شك أن العقيدة اليهودية قد لعبت دورها، إذ رغم نصوص القرآن على ما سبق وأكدت عليه اليهودية من رسالة التوحيد، إلا أن شرط التمايز كان يمنعها من الاندراج في المنظومة الجديدة. ونضيف إلى ذلك كله بعداً اقتصادياً، ومصدره أسبقية الاستقرار اليهودي المقترن من حيث المبدأ بالسيطرة على يثرب[٤]، والاحتفاظ به رغم التحولات التي طرأت جراء استقرار الأوس والخزرج، إذ ظلت الأراضي الزراعية والثروات على أنواعها في يد هذه القبائل[٥].

لقد أدت المواجهة إلى القضاء على قسم من الوجود اليهودي، لكن الباقين تم إلحاقهم سياسياً واقتصادياً بالنواة الإسلامية. إذ أن يثرب خلاف مكة لم تملك يوماً، المؤسسات الضابطة للصراعات (دار الندوة - حلف الفضول)، وفيما بدا ذلك متعذراً قبل الهجرة[٦]، بات أشد صعوبة مع جذرية المشروع الذي يحمله الرسول، والذي أصبح معه هو نقطة التقاطع.

---

(١) البلاذري، فتوح، ص ٤٥، ٤٦ و٤٧.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص. ٢٣٢
(٣) حسن قبيسي، رودنسون ونبي الإسلام، دار الطليعة، الطبعة الأولى، ١٩٨١، ص. ١١٠
(٤) بيضون، الأنصار والرسول، ص. ١٤
(٥) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص. ٥١٥
(٦) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج٢، ص٥١٦ ـ ٥٣٨.

الفصل الثالث

"المنافقون" و"المشركون"

"منافقو" المدينة:

حضرت قضية المنافقين، بما هي المعارضة المدينية، في القرآن في سبع عشر سورة[١]. واستغرقت الآيات التي تناولت الموضوع أكثر من ثلاثماية آية، وقرنت في العديد من المواضع مع المشركين، ووصمتهم الآيات بشتى السمات، إلا أنها أشارت إلى محاولتهم تكوين فريق ثالث يقف بين الفريقين المتصارعين **(وإذ قيل لهم لا تفسدوا في الأرض، قالوا إنما نحن مصلحون)**[٢]. وهذا يدل على خطورة موضوع النفاق كي يشغل هذا الحيز من النص القرآني. وفي كتب السير والمغازي تتردد أسماء حوالى خمسين شخصية في مجرى القضية المذكورة. تضاف إلى حوالى سبعين من أحبار يهود بني النضير[٣]. بهذا المعنى، يمكن القول إن للمسألة وجهاً أخطر من مجرد مسعى عبد الله بن أُبي ابن سلول استعادة مشروع رئاسته، انطلاقاً من موقفه الحيادي في يوم بعاث، بما يجعل هذا المشروع مشروعاً ليس واقعياً، لا سيما وأن النصر كان معقوداً في تلك المعركة للأوس الذين غالباً ما كانت الهزيمة في جانبهم، بينما ابن أُبي هو من الخزرج[٤].

ويتأكد أن هذه الظاهرة تتعدى طموح زعامة فرد، من المدى الذي شغلته في سياسات المدينة خلال السنوات التسع من السنوات العشر التي أمضاها فيها الرسول مكافحاً. إذ يتبين أن هناك كتلة فعلية، تتراوح في تقديرات الرواة والإخباريين بين "ثلث الأنصار" أو أكثر، تحمل هذا الاتجاه.

---

(١) السور هي: البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنفال، براءة، الحج، النور، العنكبوت، الأحزاب، القتال، الفتح، الحديد، المجادلة، الحشر، المنافقون والتحريم.

(٢) سورة البقرة، الآية ١١.

(٣) راجع الأسماء في: ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١١٦ ـ ١١٧.

(٤) بيضون، الأنصار والرسول، ص٢٠.

ينبغي هنا الرجوع إلى بيئة المجتمع اليثربي. بالعودة إلى ابن هشام، نراه يكتفي بإيراد تسعة أسماء من منافقي الخزرج مقابل واحد وعشرين من منافقي الأوس[١]. وللعدد دلالاته عطفاً على ما ذكرناه حول انخراط الخزرج في بيعتي العقبة الأولى والثانية ٦٢١م و٦٢٢م، إذ مقابل تسعة نقباء منهم كان هناك ثلاثة من الأوس فقط. ما يعني أن إسلام الأوس قد تأخر بعض الوقت[٢]. مثل هذا التأخر في ظل الدينامية التي أطلقها الرسول، لا سيما بعد مباشرته العمليات العسكرية، لا بد وأن ينعكس على موقف فريق واسع من أبناء يثرب. وإذا عدنا إلى العبارة التي أوردها وكررها الطبري "ليس فيهم أحد من الأنصار" نلمس بداية حالاً من الإحجام العام عن المساهمة في القتال. ولعل السبب هو أن موقع الرسول لم يكن قد ترسخ بعد في المدينة رغم صياغة الصحيفة. ثم هناك قريش وقوتها وقداستها، ومثل هذا الأمر يحسب حسابه.

مع تنامي دور الرسول كحكم في المدينة يحدث انضواء نلمسه في أعداد المشاركين في الغزوات والسرايا بين المهاجرين والأنصار. والتطور هذا لا يمنع من القول إن الفئة الأعرض من السكان ظلت بعيدة بعض الشيء عن الانخراط في مهام الصراع ومترتباته. ولعل الكلمة التي استعملها القرآن للدلالة على هؤلاء القاعدين، أي المنافقين، لا تحمل فقط إدانة أخلاقية، بل تعبر عن موقف مزدوج في اللغة[٣]، وحيال الإيمان. إذ ظل الانضواء في الدين بالنسبة لهم مجرد ستار. ومثل هؤلاء لا يمكن أن يشاركوا في قتال أو سواه. إذن يمكن القول إن دور "الحكم" الذي طلبته يثرب عبر روادها من مؤمني العقبتين، كان محدوداً في الإصلاح الداخلي، من دون تحمل كلفة وعناء المجاهدة بمعناها الفعلي كما طرحه عليها الرسول.

ويلمح البلاذري في روايته التي تناول فيها رؤوس المنافقين من الأوس والخزرج، إلى مسألة على غاية من الأهمية والخطورة، إذ يقول إن بعض هؤلاء كان يرفض التخاصم إلى النبي واعتباره حكماً بينهم. مقابل ذلك كان هذا الفريق يصر على الاحتكام إلى كعب بن الأشرف. وعندما كان هؤلاء لا يحتكمون إلى كعب بن

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص ١١٦ ـ ١١٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٢١.

(٣) تتفق معاجم اللغة أن النفاق مشتق من نافقاء اليربوع، إذ يبني الأخير حجرين أحدهما يقال له نافقاء والثاني قاصعاء وذلك دفاعاً عن حياته وتمويهاً، وهو يكتم أحدهما، ويظهر الآخر، وسرعان ما ينسحب هارباً من الحجر المستور. وقد استعمله القرآن دلالة على من يظهر الإيمان ويكتم الكفر. وقيل إن المنافق مأخوذ من النفق وهو المسرب تحت الأرض، ويراد بذلك أنه يتستر بالإسلام كما ينفق صاحب النفق فيه. انظر: القاموس المحيط ومختار الصحاح مادة نفق.

الأشرف في منازعاتهم كانوا يتوجهون نحو أحبار اليهود وكان هناك العديد منهم في يثرب[١]. قد يفسر ذلك قرار التخلص من كعب الذي اتخذه الرسول، دون إغفال الأسباب المتداخلة الأخرى التي سوغت أن يكون على رأس اللائحة المستهدفة بالاغتيال[٢].

وقد لحق بكعب آخرين طالهم الاغتيال، إلا أن عوامل لعبت دورها في تأمين الحماية لبعض رؤوس منافقي المدينة من الأوس والخزرج. وحالت العوامل القبلية دون القضاء عليهم، بينما اقتصر الاستهداف على بعض رؤوس القبائل اليهودية[٣].

الدور النبوي

وقد تبين للرسول أن بقاء هؤلاء حكاماً يؤدي عملياً إلى إسقاط مرجعية الصحيفة، التي نصت صراحة على العودة إلى الله والرسول[٤] في أي حدث أو خلاف يخشى معه فساد الأمور، بمعنى تدهور الأوضاع الاجتماعية، والتهدئة المطلوبة، لا يمكن للسلم الأهلي أن يستمر دونها. إذن كان الرسول من خلال النص القرآني وتعزيز تماسك جماعة المسلمين يدافع عن مشروعه الذي توصل إليه مع قبائل المدينة. إذ أن أي خلل من شأنه أن يطيح بالإنجاز الذي حققه بامتلاك مؤسسة وجسم سياسي[٥]: مؤسسة تتمثل بجماعة المسلمين من المهاجرين والأنصار وجسم عليه قيادته وسط بنية معقدة لها تناقضاتها العميقة. وحرص الرسول على القيام بدور "الحكم" أو "المنقذ" هو المفتاح نحو دور القيادة الذي يجعله السيد المطلق الصلاحية على الأرض والناس. ويستطيع من خلالها ـ القيادة ـ أن يمارس ما يتعدى القضاء إلى قيادة الجيوش وجمع الضرائب وتسيير الدبلوماسية وعقد الأحلاف ونقضها، وهو ما فعله منذ أن حقق انتصاره على قريش في موقعة بدر الكبرى. لكن الأهم هو موقف الرسول من المنافقين. فقد قدمت الصحيفة هوية للمجتمع الذي أقامه، أحل بموجبها الرسول الانتماء المجتمعي مكان قرابة النسب. وبذلك بات هناك مشروع لهوية جامعة، في إطار من وحدانية العبادة ومساواة الإنسان. وأصبح معه الولاء للجماعة الجديدة، حاملة

---

(١) البلاذري، أنساب، ج١، ص٢٧٤ ـ ٢٧٧.

(٢) الطبري، تاريخ، ج٢، ص٥٢ – ٥٣، وكان كعب شاعراً أيضاً وقد ساهم بتحريض قريش بعد معركة بدر في مراثيه لقتلاها.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٣٨ – ٣٩.

(٤) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٠٨.

(٥) Watt. M, Islamic Political thought, p. 4.

الدين الإسلامي بديلاً للعرف القديم الذي تعرض للنسف من رأس الهرم. ففيما كان شيخ القبيلة يمثل منصب الرئاسة على أساس الموافقة القديمة للقبيلة، وهي موافقة كان يمكن إلغاؤها، فإن الرسول بات في موقع الرئاسة على أساس من الامتياز الديني المطلق واستمد سلطته ليس من الطرف المحكوم بل من الله[1].

وهذا الامتياز الديني يشبك بين طاعة الله وطاعة الرسول، ويجعل منهما كلاً واحداً لا ينفصل أو ينفصم أحدهما عن الآخر. إذن فإن أي معارضة للرسول هي معارضة لله، لذا كان الصحابة كثيراً ما يتساءلون إذا ما كان ما يقوله وحياً أم لا. هذا السؤال له أهميته القصوى، وكان النبي يخضع في المسائل غير "المنزلة" لتجاذبات الآراء، تبعاً للمواقف الأكثر اندفاعاً في مشروع الدعوة. نخلص من ذلك كله إلى القول إن هذا الإلحاح على الموقف من المنافقين في النص القرآني، وكذلك في الأحاديث والمرويات، يدل على استشعار الرسول خطورة تكون فريق ثالث، يستطيع في المحصلة أن يفرض سكينة في الصراع، لا شك أنها ستكون لصالح التقليدي من العقائد والمبادىء والممارسات. إذن كانت هناك تداعيات محققة لعملية عدم الاعتراف بموقعه "القضائي" من شأنها أن تتلاحق في حال القبول بها، إلى الحد الذي تتهدد معها رسوليته كمبعوث سماوي يملك رسالة موجهة ليس إلى يثرب ومحيطها، وقريش وأحابيشها بل للناس أجمعين.

المؤسسة المضادة

ولعل العامل المضاعف من خطورة النفاق كشكل من أشكال المعارضة للرسول، أنه كان هناك مؤسسة اجتماعية ـ دينية جاهزة لاستقباله والتفاعل معه، وعندما قام ابن هشام بوضع قوائم المنافقين من الأوس والخزرج مقرونة بمنافقي وأحبار القبائل اليهودية الثلاثة[2]، إنما كان يؤكد على وجود محور تجميع وجذب آخر، يملك تراثاً عميقاً وعلاقات متشابكة، خلافاً للنبي الذي كان عليه تأسيس موقعه ودوره وأحكامه ومبادئه من نقطة الصفر تقريباً. يضاف إلى ذلك كله ما أوردناه حول انتشار اليهودية بين قبيلتي الأوس والخزرج، إذ يبدو من نصوص ابن هشام، أننا في موضوع يثرب لسنا إزاء مجتمعين قائمين، أحدهما يهودي والآخر يثربي، بل أمام مجتمع واحد له تشابكاته وتقاطعاته. علماً أن الوثنية كانت حاضرة لدى الأوس والخزرج مثلها مثل اليهودية تماماً.

---

(١) شاخت وبوزوث، تراث الإسلام، ج١، ص٢١٤.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص ١١٦ - ١١٧.

إضافة إلى النص الذي نقلناه عن اليعقوبي والذي يقول: "وكان للأوس والخزرج مناة منصوباً بفدك مما يلي ساحل البحر"[(١)]، هناك نص آخر لا بد من أخذه بعين الاعتبار. إذ يقول: "ودخل قوم من العرب في دين اليهود، وفارقوا هذا الدين ودخل آخرون في النصرانية، وتزندق منهم قوم فقالوا بالثنوية، فأما من تهود منهم فاليمن بأسرها، وتهود قسم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير، وتهود قوم من بني الحارث بن كعب، وقوم من غسان وقوم من جذام"[(٢)]. إذاً لم يكن هؤلاء ـ المقصود الأوس والخزرج ـ "وثنيو العقيدة شأن القبائل العربية في الحجاز، على الرغم من التفوق السكاني الذي كان لوقت معقوداً لهؤلاء اليهود"[(٣)].

هل يحدد نص اليعقوبي هوية الأوس والخزرج؟

للإجابة على السؤال، نلحظ أن اليعقوبي يبدأ حديثه بتهود اليمن بأسرها. ومثل هذا قد حدث قبل انهيار سد مأرب وما تلاه من هجرة يمنية. لكن المقطع الثاني من النص، يعلن أن تهود الأوس والخزرج لا علاقة له بحالة التهود التي عرفتها اليمن، إذ أنه حدث بعد خروجهم من اليمن ونتيجة مجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير. وبناء عليه يمكن القول إن اليهودية كانت فاشية في كلا القبيلتين، إلى جانب حضور وثني حقيقي، بدليل لقاء الرسول من التقاهم من الخزرج أولاً وكانوا ستة نفر في موسم الحج. ويبدو أن قصة سويد بن صامت أخو بني عمرو بن عوف تدل أنه في المدينة كانت مجموعة تشابه الحنيفية. إذ أن سويد هذا الذي يسميه قومه الكامل لجلده وشعره وشرفه ونسبه التقاه الرسول فدعاه إلى الإسلام، "فقال سويد: لعل الذي معك مثل الذي معي، فسأله الرسول: وما الذي معك؟ قال: مجلة لقمان ـ يعني حكمة لقمان ـ فقال له: اعرضها علي، فعرضها عليه فقال الرسول: إن هذا الكلام حسن، والذي معي أفضل من هذا قرآن أنزله الله تعالى علي، هو هدى ونور، فتلا عليه الرسول القرآن ودعاه إلى الإسلام فلم يبعد عنه، وقال: إن هذا القول حسن. ثم انصرف عنه فقدم المدينة على قومه فلم يلبث أن قتلته الخزرج"[(٤)].

نشير ختاماً أن حركة النفاق كحركة سياسية - فكرية حملت إشكالية بنية مجتمع المدينة القبلي. وهي إشكالية أصلية ضاعفها وجود نواة صلبة من المسلمين سواء كانوا مهاجرين أو أنصاراً.

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص٢٥٧.

(٣) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص٤٣.

(٤) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٥٢ ـ ٥٣؛ الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص٥٥٧.

ورغم ذلك فإن وجود القبائل اليهودية الثلاث، كان مصدر قوتها الأهم. وقد شكلت هذه الظاهرة خطراً حقيقياً بدليل القسوة التي استعملها النص القرآني بشأنهم[(١)]. ولكن نجاحات الرسول السياسية والعسكرية على صعيد الصراع مع مكة وتراجع دور القبائل اليهودية تباعاً وبروز اقتصاد الغزو وما ارتبط به من غنائم، كان يقود إلى تآكل هذه الظاهرة، التي اتخذت طابعاً قبلياً حيناً وإقليمياً أحياناً. علماً أن الأسباب الاقتصادية لمعارضة الرسول كانت حاضرة لدى هذا الاتجاه، سواء بفعل المنافسة التي مثلها المهاجرون، أو الصراع الداخلي المفتوح مع القبائل اليهودية ومع مكة وما ترتب عليه.

ولا شك أن الرسول قد نجح في اعتماد سياسة احتوائية لهذه الظاهرة، انطلاقاً من معرفته العميقة ببنية المدينة، وما يمكن أن يتركه أي إجراء متسرع على دوره وموقعه فيها.

التجارة والزراعة:

على أن التداخل لم يقتصر على الجانب العقائدي، إذ لا بد وأن يتعداه إلى سواه، ما دامت القبائل اليهودية جزءاً من الصراع المحلي بدليل نص ابن هشام والتحالفات الثابتة بينهم وبين كل من الأوس والخزرج. ولعل هجرة مسلمي مكة/ ٦٢٢م إلى يثرب التي باتت تعرف باسم المدينة وبدء تكوّن هذه "الأمة" أو "الجماعة دون الناس" أخذت تحدث تغييراً ونوعاً من المنافسة، يذهب جزء منه لصالح القبيلتين اليمنيتي الأصل، وجزؤه الآخر بالتضاد معهما، لا سيما وأن هذه الهجرة أدت إلى مزاحمة اقتصادية.

وكانت سوق بني قنيقاع معروفة، وقد قصدها عبدالرحمن بن عوف لدى وروده المدينة مباشرة[(٢)]. ويبدو أن اضطرابات أمنية قد حدثت ما دعا إلى وضع حرس عليها[(٣)].

وكان كثيرون من صحابة الرسول من التجار. ومن الذين تذكرهم كتب الحديث والسير: أبو بكر الصديق، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، الزبير بن العوام، عبد

---

(١) تصف الآيات القرآنية المنافقين بأنهم: كاذبون، فاسقون، خاسرون، لا يفقهون، خالدون في جهنم مثلهم مثل الكافرين. راجع سورة النساء، الآية ١٤٥؛ المنافقون، الآيات ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠؛ سورة التوبة، الآيات ٤٨، ٦٧، ٧٠ و٨١ و...

(٢) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ج٣، ص١٢٥.

(٣) محمد عبد الحي الكتاني، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، نقحه وحققه عبد الله الخالدي، دار الأرقم للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، (د.ت)،ج٢، ص ٨ ـ ٩.

الرحمن بن عوف، سعد بن عائذ المؤذن مولى عمار بن ياسر، منقذ بن عمرو الأنصاري، أبو معلق الأنصاري، عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب، أبو هريرة، حاطب بن بلتعة. وكان زيد بن أرقم والبراء بن عازب صرافين(١).

إذن نافس التجار القرشيون ذوي التقاليد العريقة التجار اليثربيين من يهود وغيرهم، انطلاقاً من تراثهم المكي، لا سيما وأن ذلك قد ترافق مع إعلان الرسول المدينة حرماً، مما عنى أن هناك مركزاً جديداً للتجارة فيها(٢) من شأنه أن يكسر احتكار قريش ويزعزع مكانتها الاجتماعية والدينية.

ويبدو أن غالبية الأنصار كانوا يمتهنون الزراعة، ولعل هذا الاحتراف هو بعض خبراتهم اليمانية الموروثة رغم اختلاف الظروف المناخية بين يثرب واليمن. وترد أسماء كل من أبي بكر وعلي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود بين المشتغلين في العمل الزراعي(٣).

إضافة إلى هاتين الفئتين، كانت هناك فئة معدمة بين المهاجرين أُطلق عليهم اسم "أهل الصفة"(٤)، وكان من بينهم: عمار، سلمان، أبو هريرة، ابن أم مكتوم، صهيب، جناب وبلال. ويذكر أن عدد هؤلاء أربعماية رجل، ولم يكن لهؤلاء قبائل ليلتحقوا بها. وكان أهل الصُفة يخرجون في سرايا الرسول دوماً، وكانوا يشتكون للرسول جوعهم فيوزعهم على أصحابه. وقد رفض طلباً لابنته فاطمة لشراء خادم بينما "أهل الصفة تطوي بطونهم"(٥).

وسط هذه الحالة الجديدة، كان الرسول مجاهداً وغازياً ورجل دولة ومنظم جماعة جديدة أصبحت تتسع باستمرار وتتحدى شيئاً فشيئاً، ويتخذ الإسلام شكله عبر نظامه الاجتماعي والفقهي والسياسي ومن خلال وضع ترتيب أمور الدين العملية وأهم احتياجات الحياة الاجتماعية(٦). إلا أن الأمر كان يتجاوز الهموم الداخلية، إذ أنه

---

(١) ابن سعد، كتاب الطبقات، ج٣، ص٧٥، ١٠٨، ١٨٤، وابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر، مصر (د.ت) ج٢، ص٥١٠ وما بعدها وص٨٤٧ والكتاني، نظام الحكومة النبوية، ص٢٣ و٢٤ ومحمد رواس قلعجي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، مكتبة الفلاح، الكويت الطبعة الثانية، ١٩٨٤، ص١٣١ .

(٢) Watt. M, Mohammad at Medina, Oxford, 1956, p. 221 - 225.

(٣) ابن سعد، كتاب الطبقات، ج٣، ص١٢٠ .

(٤) الصفة بضم الصاد وتشديد الفاء ظلة في مؤخرة مسجد الرسول وإليها كان يأوي الفقراء والمساكين.

(٥) الكتاني، نظام الحكومة النبوية، ج٢، ص ص٣٦٢ ـ ٣٦٥ .

(٦) أجناس جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، دار الرائد العربي، بيروت، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٦، ص ١١ .

يتقاطع مع المهمة الأساسية في قتال المشركين من أهل مكة، لا سيما وأنهم لم ينسوا قتلى بدر وجراحها ٢هـ/ ٦٢٤م. لذا فإن "قريش خرجت إلى أحد ٣هـ/ ٦٢٥م بحدها وجدها وأحابيشها ومن معها من كنانة وأهل تهامة.. وكان أبو سفيان بن حرب هو قائد الناس"[١]، الذين كانوا ثلاثة آلاف ومائتي فرس والظعن خمس عشرة امرأة، ومن ضمن هذا العدد، مجموعة من الأوس على رأسها أبي عامر عبد عمرو بن صيفي وكان يسمى في الجاهلية بالراهب.

أمام خروج قريش بهذه القوة، ظهر الوضع في المدينة على حقيقته، فعندما شاور الرسول أصحابه وعبد الله بن أُبي، أشار الأخير بالقتال في المدينة. ويبدو أن الرسول كان من أصحاب هذا الرأي، إلا أن عدداً من المسلمين الذين لم يشاركوا في موقعة بدر ألحوا على الخروج فاستجاب لهم الرسول[٢] وخرج إلى القتال، ما دفع ابن أُبي إلى مغادرة القوة المتوجهة للقاء قريش "في ثلاثماية" أو ثلث الناس، و"كان بنو حارثة ابن الحارث قوم مربع بن قيظي على مثل رأيه في رفض المشاركة في القتال.. وكان رأي ذوي الأسنان من الأنصار أن تجعل النساء والذراري في الآطام ويمكث المقاتلة في المدينة"[٣]. يمكن تقدير مدى خطورة هذا الانسحاب على ضوء حجم القوة التي كانت مع الرسول، إذ أن الحشد الإجمالي كان ألف مقاتل، فانخفض إلى سبعماية، من بينهم مائة دارع، ولم يكن معهم من الخيل إلا فرسان، فرس للرسول وثانية لأبي بردة بن نيار الحارثي[٤].

انتهت المعركة بما يشبه الكارثة العسكرية للمسلمين "إذ كانوا لما أصابهم خلالها أثلاثاً، ثلث قتيل، وثلث جريح وثلث منهزم وقد جهدته الحرب حتى ما يدري ما يصنع"[٥]. لكن حركة الالتفاف السريع على الهزيمة، التي بادر إليها الرسول، إثر انصراف قريش أتت نتائجها على الصعيد الداخلي، إذ أن المعارضة التي عبر عنها عبد الله بن أُبي ابن سلول عندما انسحب إلى المدينة عائداً بثلث القوة، ظلت في حدود لم تتجاوزها، وقصرت عن الإفادة من هذا الوضع لتشديد الضغط على الرسول، وإرغامه على تقديم تنازلات، هو أمر كان عصياً بعض الشيء، لأن من شأنه استثارة الدماء في لحظة فورانها، لا سيما وأن المسلمين أصيبوا بخسائر فادحة[٦]. وهكذا ظلت معارضته

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص. ٥٩
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص. ١٦
(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص. ٣١٤
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص. ٦٠
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص. ٦٥

في حدود النقد لعملية الخروج التي ارتدت وبالاً على المسلمين، وعلى المدينة بطبيعة الحال.

عكست الكلمات الأخيرة التي اختتمت معركة أحد موقع فريقي الصراع، وحددت على نحو ما مشروع القوة الثالثة، الذي كان محكوماً عليه بالانهيار كلما احتدم الصراع في مجاليه الاجتماعي والعقائدي، وفي مسرحه العسكري. "عندما تحاجز الفريقان، نادى أبو سفيان بن حرب: أين ابن أبي كبشة[1]؟. أين ابن أبي قحافة؟ أين ابن الخطاب؟ يوم بيوم بدر. إلا أن الأيام دول.. وأضاف: أعل هبل. فقال الرسول لعمر: قل الله أعلى وأجل، قال أبو سفيان: لنا العزى، ولا عزى لكم. فقال الرسول لعمر قل له: الله مولانا ولا مولى لكم"[2]. إذاً بين الله وهبل يندلع الصراع، وهناك استحالة في صياغة تسوية بين التوحيد السماوي والشرك القبلي، لا سيما وأن توازن القوى، رغم خسارة وربح كل من الفريقين، لم يكن ليتيح مثل ذلك، لا سيما وأن لا وجود لفريق من خارج الصراع يعمل على تحقيق حل أو مصالحة بينهما.

مأزق القوة الثالثة:

في هذه الحلقة بالضبط يكمن مأزق "القوة الثالثة"، التي لم تسقط دفعة واحدة، إذ لا بد أن تسيل دماء كثيرة، وتمارس سياسات حاذقة تقود في المحصلة إلى إضعافها عبر عزلها المتلاحق، تمهيداً لانتصار مشروع المجتمع الجديد والدولة الناشئة. وما عزز من هذا المنحى، هو تلك المفارقة التي عبر عنها الموقع القيادي، الذي تبرزه المصادر والمراجع لدور عبد الله بن أبي ابن سلول، إذ أن عبد الله هذا الذي شهر إسلامه في أعقاب إسلام الكثيرين ينتمي إلى عشيرة صغيرة في الخزرج[3]، لكن ضعف موقعه ينبع من قبيلة الخزرج بالذات التي كانت أكثر انضواءً في الدين الجديد، وقد اقترن اسمها بالأنصار في الغالب، وقد استطاعت هذه القبيلة في إطار تلاحمها بالمشروع الإسلامي أن تفرز قيادات مناضلة. وقد مثل الاتجاه الإسلامي ـ الجذري سعد بن عبادة[4]، بينما مثل

---

(١) الواقدي، المغازي، ج١، ص٣١٨.

(٢) المقصود هو النبي، الذي شبهته قريش بأحد الخارجين على ديانتها قبل الرسول. وأبو كبشة هو وجز بن غالب، انظر: البلاذري، أنساب، ج١، ص٩١.

(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص٣٢٧.

(٤) WaTT., Mohammad At Medina, p. 26.

(٥) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٦١٣.

ابن أُبي الاتجاه التوفيقي، وقد استمد ابن أُبي واتجاهه قوامه من تحالفه السياسي مع اليهود(١).

يبدو موضوع النفاق كقوة توفيقية، مرهوناً بحسابات تتعدى الموقع الداخلي في الخزرج، كما تتجاوز ثنائيتي الأوس ـ الخزرج، إلى التشابكات مع القبائل اليهودية. من هنا فإن عملية الحسم التي عرضنا بعض فصولها لموضوع هذه القبائل، كانت بمثابة قطع "حبل الوريد" الذي يتغذى منه هذا المشروع، دون أن يعني نهايته، ولذا كان تدخل ابن أُبي صريحاً في إنقاذ بني قنيقاع وبني النضير. إلا أن هذا الإنقاذ وما رافقه من إجلاء أدى عملياً إلى تعطيل إمكان قيام تحالف اعتراضي مضاد، يستطيع مواجهة المشروع الإسلامي الصاعد. ولعل السبب يكمن في ما واجهه ابن أُبي كرأس لهذه المحاولة من داخل الخزرج والأوس على حد سواء، كما أنه لم يجرؤ على اتخاذ قرار بالقتال رغم وعوده وآخرين لبني النضير في القتال إلى جانبهم(٢).

كان ابن أُبي في كل مرة يلجأ إلى احتواء النقمة، كما حدث لدى دعوته أصحابه في أعقاب معركة أحد إلى مناصرة الرسول، وتركه يهود بني النضير بعد تحريضهم، يلاقون مصيرهم في وقت كانت الدعوة إلى التعبئة وحمل السلاح قد بلغت مداها في صفوف المسلمين(٣).

كما يتردد ذكر المنافقين في غزوة الأحزاب، وإنما من دون عبد الله بن أُبي، وكذلك بعد نكث بني قريظة عهدهم بالوقوف على الحياد خلال الحصار المكي ـ القبلي للمدينة. وكان هؤلاء آخر قبيلة يهودية في المدينة.

هناك جانب لا بد من الوقوف عليه، ولو باقتضاب في مسألة النفاق، وهو الذي يتعلق بمشاركتهم في الغزوات، فقد انسحبوا كما ذكرنا من أحد، ولكن هذا الانسحاب الذي ساهم مع عوامل أخرى في النتيجة الفاجعة على المسلمين، لم يمنع من مشاركة بعضهم في سواها. وإذا كان المجال ليس مجال رصد حضورهم في سياق العمليات العسكرية التي قادها أو أطلقها الرسول، إلا أنه لا بد من الإشارة، إلى أن مشاركتهم في الغزوات كانت مطلوبة بإلحاح، نظراً لتداخل الجبهات ضد كل من قريش، اليهود، الأعراب.

---

(١) بيضون، الأنصار والرسول، ص٢٤.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٠٩.

(٣) بيضون، الأنصار والرسول، ص٨٢.

لكن مشاركتهم أحياناً كادت تؤدي إلى انفجار الصراع الداخلي، فقد شارك المنافقون مثلاً في غزوة بني المصطلق التي تمت في السنة السادسة للهجرة/ ٦٢٨م، ويقول الواقدي "إن الرسول خرج ومعه بشر كثير من المنافقين لم يخرجوا في غزوة قط"[١]، بعد أن بلغه أن بني المصطلق (من خزاعة) يجمعون له بقيادة الحارث بن ضرار[٢]، فتصدى لهم وهزمهم عند بئر المريسيع حيث قتل عشرة منهم وأسر سائرهم وسبى الرجال والنساء والذرية ولم يقتل من المسلمين إلا رجل واحد[٣]. ولكن شهرة هذه الغزوة تنبع مما حدث خلالها في المعسكر الإسلامي، ففيما كان أجير لعمر بن الخطاب من بني غفار يقال له جهجاه بن مسعود وسنار بن وبر الجهني حليف بني عوف من الأنصار يرفعان المياه من بئر المريسيع التبست دلواهما، ما أدى إلى خلاف بينهما، سرعان ما تطور إلى إشهار سلاح[٤]. وسرعان ما تحول إشهار السلاح إلى استنجاد كل منهما بفريقه، فنادى الأول يا للمهاجرين ونادى الثاني يا للأنصار. وقد أثار هذا المشهد عبد الله بن أُبي الذي قال: "أوقد فعلوها. قد نافرونا وكاثرونا في بلادنا. . أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. ثم أقبل على نفر من قومه فقال: هذا ما فعلتم بأنفسكم، أحللتموهم بلادكم وقاسمتوهم أموالكم، أما والله لو أمسكتم عنهم ما بأيديكم لتحولوا إلى غير داركم"[٥].

أمام مثل هذه الأجواء يضطر الرسول إلى إعطاء الإشارة بالرحيل المباغت، إذ أن الاستمرار في مثل هذه الأجواء، لا بد وأن يقود إلى مزيد من التفاعلات، ما قد لا يمكن ضبطه، فيما عمر بن الخطاب يستأذن في التخلص من ابن أُبي، مقابل قول أسيد بن حضير للرسول: "فأنت والله يا رسول الله تخرجه إن شئت، هو والله الذليل وأنت العزيز. يا رسول الله ارفق به فوالله لقد جاء الله بك، وإن قومه لينظمون له الخرز ليتوجوه فإنه ليرى أنك قد استلبته ملكاً"[٦]. في مثل هذه الأجواء الانقسامية يؤكد الرسول خياره الاحتوائي في تجنب الصراع الداخلي، ومؤكداً لابن عبد الله بن أُبي الذي يحمل اسمه، والذي جاء مستأذناً

---

(١) الواقدي، مغازي، ج١، ص٤٠٥.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٨٢.
(٣) الواقدي، مغازي، ج١، ص٤٠٦.
(٤) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٨٣.
(٥) ابن هشام، المصدر نفسه؛ ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٨١.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٠٩؛ ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٨٢.

قتله "دعه فلعمري لنحسنن صحبته ما دام بين أظهرنا"(١).

وقد أدى مثل هذا الموقف أغراضه، في تراجع ابن أُبي وإنكاره أن يكون قد قال مقالته، وهو ما أكدته الآية القرآنية(٢) فيما الظاهرة بحد ذاتها أخذت تتلاشى منذ ذلك الحادث، ما يؤكد أن المنافقين رغم التلاحم بين العقيدة والسياسة في ذلك الوقت، ونظرة الدولة من خلال هذا المفهوم إلى المعارضة، سواء جاءت من قريش، أم القبائل المرتدة فيما بعد، فإن الدوافع الراجحة لحركتهم كانت سياسية متخذة طابعها القبلي حيناً والإقليمي حيناً آخر وضاربة جذورها في الأرض إلى ما قبل الإسلام(٣). بالطبع فإن أهمية سياسة الاحتواء ونجاحها إنما ينبع من الانتصارات التي حققها الرسول، وهي انتصارات تحقق بعضها بالسيف وبعضها الآخر بالسياسة أو الدبلوماسية.

إذن عالج النبي أجواء الاحتقان التي سادت غزوة بني المصطلق بالرحيل المفاجىء ودعوة التهدئة(٤). لكن وقبل وصوله إلى المدينة حدث ما تم التعارف عليه بـ"حديث الإفك" الذي استهدف أحب زوجاته إليه عائشة ابنة أبي بكر. وقد أظهر الحادث المذكور أن المعارضة الحقيقية هي نتاج هشاشة العلاقات بين الأوس والخزرج. أي أن هذه الغزوة التي كادت تقود إلى اشتباك بين المهاجرين والأنصار، هددت هوية المجتمع وأظهرت مدى عمق الشروخ التي يحملها في داخله.

لقد اتُهمت عائشة التي تخلفت عن رحيل المعسكر في إحدى محطاته القريبة من المدينة بالعلاقة مع صفوان بن المعطل السلمي، الذي صودف أن تخلف هو الآخر. وقد أدى الأمر إلى هزة في المدينة، بلغت حتى مجلس الرسول. إذ في حضوره، نهض أسيد بن حضير ليقول: "يا رسول الله إن يكونوا من الأوس نكفهم، وإن يكونوا من إخواننا من الخزرج فمرنا بأمرك، فوالله إنهم لأهل أن تضرب أعناقهم. فقام إليه سعد بن عبادة قائلاً: كذبت لعمر الله، لا نضرب أعناقهم. أما والله ما قلت هذه المقالة إلا لأنك قد عرفت أنهم من الخزرج (ينتسب صفوان إلى الخزرج)، ولو كانوا من قومك ما قلت هذا. فقال أسيد: كذبت لعمر الله، ولكنك منافق تجادل عن المنافقين. . قالت عائشة: وتساور الناس حتى كاد يكون بين هذين الحيين من الأوس

(١) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٨٤؛ ابن سعد، طبقات، ج٢، ص٦٥.
(٢) سورة المنافقون، الآية رقم ٨.
(٣) بيضون، الأنصار والرسول، ص٧٤.
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٨٢.

والخزرج شر"[1]. إذن أدى "حديث الإفك" إلى تفاعلات داخل بنية المدينة كادت تطيح بما تم إنجازه على صعيد "المصالحة" في إطار المشروع الإسلامي بين القبيلتين اللتين بدتا على استنفار تام، بدليل مقالة رأسيهما أسيد بن حضير وسعد بن عبادة، وهما مقربان من الرسول وفي حضرته كما هو في الرواية[2].

وبلغ من انتشار هذه الأجواء أنها وضعت القبيلتين على طريق استعادة "الأيام" بينهما. ودخل في موضوع الحديث الشعر، فقد عرض حسان بن ثابت (شاعر الرسول) بابن المعطل وبمن أسلم من العرب من مضر[3][4].

ولم تحل مشكلة الإفك إلا من خلال النص القرآني عبر الآيات التي وردت في سورة النور[5].. وصالح الرسول حسان أن أعطاه مالاً[6] ووهبه سيرين القبطية، لكن الأجواء المشحونة لم تنته إلا من خلال الدعوة إلى الانهماك في استنفار المدينة[7] ومن حول الرسول من أهل البوادي من الأعراب لقضاء العمرة في مكة، "وهو يخشى من قريش أن يعرضوا بحرب أو يصدوه عن البيت، فأبطأ عليه كثير من الأعراب"...[8]. وقد حصل المسلمون بعد مفاوضات مع وفد مكي على حق الحج إلى مكة في العام المقبل ٧هـ/ ٦٢٩م، وأن يقيموا ثلاثة أيام، ما أدى إلى معارضة بين المتحمسين المسلمين في صفوفه، الذين كانوا قد خرجوا وهم لا يشكون أنه الفتح[9].

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٨٣.

(٢) البلاذري، أنساب، ج١، ص٣٤٢.

(٣) ومن شعر حسان بن ثابت قوله:

أمسى الجلابيب قد عزوا وقد كثروا   وابن الفريعة أمسى بيضة البلد

الجلابيب لفظ أطلقته قريش تحقيراً لمن أسلم من أبنائها، وابن الفريعة هو ابن المدينة، وبيضة البلد أي منفرداً.

(٤) وقد اعترضه صفوان فضربه بالسيف ثم قال:

تلق ذباب السيف عني فإنني   غلام إذا هوجيت لست بشاعر

الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١١٥.

(٥) سورة النور، الآيات: ١١ ـ ١٢ ـ ١٥ و٢٢.

(٦) مالاً: أرضاً.

(٧) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١١٥.

(٨) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٩٧.

(٩) Lewis Bernard, The Arabs.., p. 44.

معارضة مكة:

إلا أن المعارضة لا تقتصر على داخل المدينة سواء أكانت من القبائل اليهودية أم المنافقين، إذ لا بد من أن تبرز في مواجهة مشروع تأسيس مركز ثان في شبه الجزيرة العربية معارضة مكة، كاستمرار لصراعها مع الرسول، ومعارضة القبائل التي تدعمها تارة منفردة، وطوراً عبر عقد أواصر التحالف مع قريش أو مع بعضها بعضاً.

والواقع أن فصل هذه المعارضة عن تلك أمر في غاية الصعوبة، فقد تداخلت الأحداث على هذه الجبهات طوال السنوات التي أمضاها الرسول في المدينة، وكان عليه أن يقاوم هذه القوى مجتمعة ومنفردة من خلال سياسات سلمية أو حربية على حد سواء. وهو ما نجح فيه أخيراً، وإن كان نجاحه هذا لم يمنع من بروز التفكك في أواخر سني حياته، ما اضطر خليفته أبو بكر لإعادة التوحيد مستعملاً القوة العسكرية العارية.

ربما نستطيع أن نصف المعارضة المكية بأنها الأخطر. وقد انطلقت مكة في موقفها من اعتبارين أولهما عقائدي، والثاني اقتصادي. والعاملان منجدلان في وضع مثل الوضع المكي إلى حد صعوبة فصل أحدهما عن الآخر. على المستوى الأول يمكن القول ان مكة وجدت في انتقال الرسول وأصحابه إلى يثرب تهديداً جدياً لدورها الاجتماعي - الفكري. كانت مكة قبلاً تعاني حصاراً عقائدياً بين تيار المسيحية في اليمن وتيار اليهودية في منطقة يثرب[1]. وكانت اليمن رغم ما تعرض له مسيحيو نجران[2]، قد استعادت وضعها كموقع مسيحي، إثر دخول الأحباش إليها، والقضاء على ذي نواس المتهود. ما قاد إلى تدخل الفرس وطردهم الأحباش منها. دون أن يترافق ذلك مع استعادتها كموقع لليهودية[3]. بالطبع كان تدخل الفرس من أجل خط التجارة، لكن هذا التدخل كرس خسارة اليهودية لليمن، التي يبدو أنها انتقلت شمالاً بسبب التغيير السياسي والعامل الاقتصادي ممثلاً بانهيار سد مأرب واستحالة إصلاحه بعد المرة السادسة وهو الذي يروي أكثر من أربعة آلاف فدان[4]. أما السبب الثاني فقد تمثل بالمضاعفات التي نجمت عن النزاع الفارسي - البيزنطي، مترافقاً ذلك كله مع

---

(١) بيضون، الأنصار والرسول، ص١٠١.

(٢) سورة الأخدود، الآيات من ٤ إلى ٧.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص٣٢٨ و٣٤٦؛ ونامي خليل يحيى، العرب قبل الإسلام، دار المعارف، مصر، ١٩٨٦، ص٩١.

(٤) نامي، العرب قبل الإسلام، ص٨٩ و٩٠.

بروز مكة في رحلة الإيلاف الشهيرة في قسمها الجنوبي مع اليمن عبر نجران[١].

ولا شك أن للإيلاف تفاعلاته لجهة ما يترتب على الاحتكاك الحضاري بالدولتين الساسانية والبيزنطية، لا سيما الأخيرة التي كانت مكة أكثر اتصالاً بها وبما تملكه من ثقافة إغريقية ومسيحية، إضافة إلى الأولى. وقد وجدت مكة في الحركة الجديدة للرسول مصدر خطر مضاعف. لقد كانت دعوة التوحيد التي حملها نقيضاً لما درجت عليه مكة عقائدياً. وهذه لا يمكن لها أن تنهض إلا على قاعدة اجتثاث الوثنية القبائلية التي كان لها حضورها القدسي عبر أصنامها في الكعبة. خصوصاً وأن الاستقطاب الديني الذي تولاه عمرو بن لحي الخزاعي[٢] مكملاً للترتيبات الداخلية التي تولاها قصي بن كلاب، وجعلت منه مُجمعاً لقريش[٣] يفتح على الدور الاقتصادي، علماً أنه استنفذ أغراضه الفكرية.

وربما لهذا السبب بالذات عملت قريش على عزل وتطويق الاتجاهات الوحدوية القوية في الوثنية العربية عبر "عباد الرحمن" المتأثرين باليهودية في الجنوب والحنيفية "الموحدين" المتأثرين بالنصرانية في الشمال[٤]. كما أن الهجرة لم تعن لقريش ابتعاد الخطر عنها. فإقامة الرسول مع جماعة المهاجرين كان مصدر قلق مضاعف لها، ففي المدينة بات بإمكانه مع أصحابه وأنصاره بناء نموذجه الذي تم منعه من إقامته في مدينتهم المقدسة. ولعل قيام مركز ديني قريب من شأنه التأثير على موقع مكة ودورها كمقر للكعبة وعبادات العرب. ومن المعلوم أن ذلك يمثّل علاقة مقدسة تعيش في وجدان القبائل الدائرة في فلك نفوذها[٥].

ولا شك أنه تراءى للمكيين مدى العداء الذي يكنه المكيون المهاجرون لها، بعد أن عذبوا وقهروا وأخرجوا من ديارهم. وقد تأكد لهم أن السماح لهؤلاء بنجاح تجربتهم يعادل إجازة القضاء على مكة والمكيين، أو الحد من دورهم المحوري عقائدياً، طالما أن القبائل ارتضت أن تكون الكعبة مقر أصنامها وسوق تجارتها. إذ أن أي إخلال بالأول يقود حتماً إلى إنهاء الثاني.

فالتعددية الوثنية التي عاشتها مكة كانت تعبيراً عن منظومة متكاملة فكرياً واقتصادياً في الداخل والخارج على حد سواء. ومثل هذا الوضع ورثه أبو جهل وأبو سفيان

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص٥٣ ـ ٥٤ .
(٢) ابن الكلبي، الأصنام، ص ٩ .
(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص٢٥٠ .
(٤) السيد، الأمة والجماعة والسلطة، ص٩ .
(٥) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص١٠٠ .

وسواهما من سادة قريش منذ عصر قصي الذي قسم مكة خططاً وأرباعاً بين أبناء قبائلها وبنى "دار الندوة" حيث كانوا فيها يديرون شؤون السلم والحرب[١] . وكانت مكة تدرك أن إعلان الرسول يثرب مدينة وحرماً هو بمثابة دليل على قيام مركز جديد للتجارة[٢] . وما يجعل الأمر خطيراً هو أن الصحيفة أسست لرابطة جديدة هي رابطة الأمة، التي شملت كل مجموعة ترضى بالتعاون على أساس المشروع الجديد دون الالتزام باعتناق الدين الإسلامي. واقتصر ما هو مطلوب منها على القبول بسلطة الرسول[٣] . وقد شعرت مكة أن هناك ما يتهددها، إذ أن تراجع دورها كمجمع لعقائد القبائل، من شأنه أن يحكم على نظام الإيلاف بالانهيار، وبالتالي فقدانها مقومات بقائها كأم القرى. ومثل هذا الأمر عرفه الرسول من دون شك عندما عمل على اعتراض قوافل قريش المتجهة من وإلى الشام[٤] محاولاً استكمال الحرب العقائدية عليها، عبر صيغة المدينة - الحرم المقدّس بالحصار التجاري.

لكن مكة لم تبادر إلى فتح الصراع مع الرسول، إلا بعد أن استنفدت عوامل الضغط الداخلي، من خلال اليثربيين أولاً. فقد قامت أولاً مجموعة من قريش على رأسها الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي، بعد أن تناهى لها الخبر ببيعة العقبة الثانية بمخاطبة قوم من الخزرج، محذّرة من مخاطر هذا العقد، بما يفتح على حرب بين الفريقين. ومع أن إجابة اليثربيين أنكرت الوصول إلى الاتفاق، إلا أن قريش علمت بالحدث فطاردتهم وألقت القبض على سعد بن عبادة حيث تعرض للضرب ولم ينّجه من القتل إلا جوار وعهد سابق له مع جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل والحارث بن حرب بن أمية بن عبد شمس، "اللذين حضرا فخلصا سعداً من بين أيديهم فانطلق نحو المدينة"[٥] .

لكن محاولة الضغط الأولية لم تفلح في ثني الخزرج عن بيعتهم، وكذلك فشلت محاولة منع صحابة الرسول من التوجه إلى يثرب، وغادرها هو مع أبي بكر في الختام ١هـ/ ٦٢٢م. ولم تستطع قريش رغم تقديمها مائة ناقة إلقاء القبض عليه وإعادته مع صاحبه. كأن قريش عندما اكتمل عقد وصول الرسول وصحابته شرعت تترقب ما

---

(١) البلاذري، أنساب، ج١، ص٥٢ ـ ٥٣.

(٢) Watt, Mohammad At Medina, Oxford, 1965, p. 221 - 225.

(٣) محمد عبد الحي شعبان، صدر الإسلام والدولة الأموية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣، ص٢١.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١١ وما يليها.

(٥) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٦٨ ـ ٦٩.

سيكون عليه وضعه في يثرب، ولم يكن بإمكانها أن تلجأ إلى العمليات الحربية، إذ وفقاً للأعراف القبلية ستشعل حرباً بينها وبين جارتها اللدود، باعتبار أن المشاركين في البيعة سيهبون للدفاع عنه بموجب العقد.

التجارة والصراع

إن مثل هذا الأمر من شأنه أن ينعكس سلباً على حركة القوافل من مكة وإليها، إذ يقطع الوريد الأساسي الذي يمدها بدم الحياة. لذا فقد انصبت جهودها بداية على إحداث تعديلات على خط قوافلها المتجهة نحو بلاد الشام خصوصاً[١] والمناورة للإفلات من شباك المطاردة التي كانت تتعرض لها. وهذا ما نجح فيه أبو سفيان، إلا أن قريش قررت الانتقام للتجرؤ على تجارتها، شريان حياتها ورفضت الاكتفاء بنجاة قافلتها الكبرى وما تحمله العير من رجال وأموال[٢]، فتلقت هزيمة قاسية في موقعة بدر ٢هـ/ ٦٢٤م، لم تملك إزاءها في تلك اللحظة إلا التوعد بالرد عليها.

أما الانتصار الذي حققه الرسول على قريش[٣]، فكان مزدوجاً، إذ أن فئة من الأنصار شاركت في القتال، فهم "عدد الناس" كما جاء في الرواية، وهم بايعوه بالعقبة على اشتراط حمايته عند وصوله إلى ديارهم، إذ كان الرسول يتخوف ألا تكون الأنصار ترى عليها نصره إلا ممن دهمه بالمدينة من عدوه "وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدوهم من بلادهم"[٤] . ومن شأن الانتصار أيضاً أنه انعكس على موقعه في العلاقات الداخلية، لا سيما وأن سلطته لم تنشأ إلا بصورة تدريجية، وكان نجاحه في المدينة هو العامل الأساس في بلوغه مكانة القائد الذي لا ينازعه فيها منازع[٥] .

إضافة إلى ذلك الدوي الذي ستتناقله القبائل ما يعزز من مكانته وموقع المدينة. لقد حققت موقعة بدر الكبرى جملة أغراض متداخلة، فقد دخل الأنصار معه في الصراع بعد فترة من التريث إن لم نقل التهيب. وفقدت قريش عدداً كبيراً من سادتها وفرسانها[٦]، ومنيت بهزيمة قاسية، وحصل المسلمون على كمية وافرة من الغنائم والأسرى الذين تم فداؤهم بالمال، أو بتعليم عدد من الأنصار القراءة لمن لا

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٥ و٢٣.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٩٠؛ ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٢٠.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٦؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٤٦.
(٤) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٨٨.
(٥) شعبان، صدر الإسلام، ص٢٦.
(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٤٦؛ ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٣٤.

يجيدونها[1]. لكن هذا السياق التصاعدي قطعته إلى هذا الحد أو ذاك موقعة أحد ٣هـ/ ٦٢٥م، إذ مثلت الأخيرة انعطافة معاكسة، فالهزيمة التي تلقاها الرسول أدت إلى عواقب على المسلمين، إن في داخل المدينة نفسها، أو من جانب القبائل التي بدت أكثر تجرؤاً عليه.

وأمام مثل هذا الوضع المستجد لم يجد بداً في متابعة خط الصراع البياني تصاعدياً. ولعل نتائج هذه المعركة تكمن في صلب غزوة الأحزاب أو الخندق التي حدثت في السنة الخامسة للهجرة/ ٦٢٧م[2]، حيث احتشد حسب رواية حوالى عشرة آلاف رجل تحت لواء قريش، واضطر الرسول إلى اعتماد خطة دفاعية قضت بالقتال داخل المدينة، التي أحاط ثلاثاً من جهاتها بخندق بناءً على إشارة سلمان الفارسي لمنع الفرسان من اقتحامها، وكانت هذه أول مشاركة لسلمان وهو حر، إذ قال للرسول: "إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا"[3].

وكان بنو النضير ونفر من بني وائل هم الذين تولوا تدبير التخطيط للهجوم، إذ قدموا على قريش في مكة فدعوهم إلى حرب المدينة، فخرجت قريش وقائدها أبو سفيان بن حرب وخرجت غطفان وقائدها عيينة بن حصن من بني فزارة والحارث بن عوف المري في بني مرة ومسعر بن رخيلة بن نويرة فيمن تابعه من قومه من أشجع[4]. ورغم كثافة الحشد والمعاناة التي عاشت تحت وطأتها المدينة طيلة أيام الحصار، فقد انتهت المواجهة إلى صمودها في وجه تحالف عريض، ما فتح الطريق نحو توقيع معاهدة الحديبية من جهة وفتح خيبر من جهة ثانية ٦هـ/ ٦٢٨م.

الحديبية وفتح مكة

وقد اعتبرت صيغة المعاهدة بمثابة نصر سياسي حاسم على مكة، التي اعترفت للمرة الأولى ضمناً أنها خسرت معركتها مع الرسول، من خلال ممثلها السياسي سهيل بن عمرو، ونشوء مركز متكافىء معها في المدينة، فمن أحب أن يدخل في عقد محمد دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه، إضافة إلى رفع خطر تجدد الحرب عن الناس لمدة عشر سنوات. وهكذا بات بإمكان هذه القبيلة أو تلك أن تدخل في تحالف مع المدينة دون أن

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٩٠ و٩١.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٢٨.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٢٩ وما بعدها.
(٤) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٢٧.

تخشى عقاب قريش وردعها[1]. ولا شك أن هذه العلاقة المتكافئة التي عبرت عنها المعاهدة قد رفعت من شأن المدينة التي أقرت لها مكة بحق نسج وصياغة التحالفات وأجازت ذلك للآخرين. مقابل ذلك باتت مكة في موقع موازٍ للمدينة، ما يعني أن الامتياز الذي طالما تمتعت به قد تضاءل حتى حدود السوية مع مدينة الرسول.

ويؤشر الطبري إلى مردود هذه المعاهدة على صعيد الاتجاه نحو الدين الجديد "فلم يكلم أحد بالإسلام إلا ودخل فيه، فقد دخل في تينك السنتين ـ اللتان تلتا المعاهدة ـ مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك وأكثر"[2]. ولم يكن الوصول إلى هذا الصلح نهاية الكفاح إذ بين توقيعه وفتح مكة في السنة الثامنة للهجرة/ ٦٣٠م، وقعت خمس عشرة وقعة، وتوجت هذه المرحلة بالفتح، وكان جميع من شهدها من المسلمين عشرة آلاف رجل، منهم أربعة آلاف رجل من الأنصار بينهم خمسماية من الفرسان، مقابل سبعماية من المهاجرين بينهم ثلاثماية من الفرسان[3]، ومن بني غفار أربعماية ومن أسلم أربعماية، ومن مزينة ألف وثلاثماية نفر ومن بني سليم سبعماية ومن جهينة ألف وأربعماية وطوائف العرب من تميم وقيس وأسد[4].

على أن فتح مكة في ٨هـ/ ٦٣٠م، الذي مهدت له تلك الاتصالات الكثيفة التي تولاها العباس عم الرسول وأبو سفيان لم يكن سلمياً بالمطلق إذ تخلله بعض القتال. فقد تصدى لخالد بن الوليد في أسفل مكة بنو بكر بن الحارث بن عبد مناة وعدد من الأحابيش، وكان معه أسلم وغفار ومزينة وجهينة وقبائل من قبائل العرب. فقتل أربعاً وعشرين من قريش ومن هذيل أربعة وهرب الباقون واعتصموا على رؤوس الجبال. ويقال إنه استشهد من المسلمين كرز بن جابر العنبري وخالد الأشقر الكعبي[5]. وأمر النبي بقتل ستة نفر وأربع نسوة منهن هند بنت عتبة بن ربيعة زوج أبي سفيان. ونقل عن سعد بن عبادة الذي دخل مكة من كداء أنه قال "اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة"، فحملها رجل من المهاجرين فقال: "يا رسول الله اسمع ما قال سعد بن عبادة، ولا نأمن أن تكون له في قريش صولة، فقال الرسول لعلي بن أبي طالب: أدركه

(١) البلاذري، أنساب، ج١، ص٣٥٠؛ ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٩٦.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٢٤.
(٣) الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسون جونس، مؤسسة الأعلمي بيروت، (د.ت)، ج٢، ص٨٠٠.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٢٤؛ ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص١٢٠.
(٥) البلاذري، أنساب، ج١، ص ص٣٢٥ ـ ٣٢٧.

فخذ الراية، فكن أنت الذي تدخل بها"[1].

رغم ذلك بدا الفتح أشبه ما يكون باستعراض لقوة متفوقة، لا قبل بمقاومتها، ولعل أكثر موقف يعبر عن انهيار موقع مكة المعارض، هو المشهد الذي وقفه كل من العباس وأبي سفيان "يستعرضان" القبائل المسلحة. يلتفت الثاني نحو الأول قائلاً: يا أبا الفضل قد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً. يرد الأول: ويحك إنها النبوة. يجيب أبو سفيان: نعم إذن[2]. بعدها يطلق الرسول قادته في استئصال الأصنام من داخل الكعبة، مقدمة للمزيد في المناطق المجاورة، بينما يجلس هو يتلقى بيعة المكيين.

ويبدو من سياق الفتح، وما سبقه من مفاوضات، وما تخلله من تكريم، أن الأرستقراطية المكية اقتنعت باستحالة مقاومتها الدين الجديد، ما دفعها إلى التسليم لقائده، مقابل حفنة من المعترضين، يدل انتماؤهم أنهم كانوا في معظمهم من الفئات الدنيا، التي قاتلت قتال اليائس من النصر.

على أن هزيمة قريش ما كان لها أن تتكرس دون إخضاع بقية القبائل المحاربة في محيطها، وهو ما حدث بعد أقل من شهر في غزوة هوازن في حنين[3] التي شاركت فيها مكة بألفي مقاتل[4]، وقد انتهت المعركة بهزيمة هوازن بعد أن بدا سير المعركة أولاً لصالحها. وقد اتبع الرسول المعركة وانتصاره بحصار ثقيف في الطائف التي استعصت عليه، نظراً لمتانة تحصيناتها، رغم استعماله أعتدة حديثة لاختراق الأسوار. ولم تلبث أن أتته وفود هوازن "وكان معه من سبي هوازن من النساء والذراري عدد كثير. ومن الإبل ستة آلاف ومن الشاة ما لا يحصى"[5]. وقد تم رد السبايا بينما تمت عملية قسمة الفيء من الإبل والغنم، و"خلال هذه القسمة أعطى الرسول المؤلفة قلوبهم[6]، وكانوا أشرافاً من أشراف الناس يتألفهم، فقد أعطى أبا سفيان بن حرب وابنه معاوية وحكيم بن حزام والنضير بن الحارث والعلاء بن جارية الثقفي والحارث بن هشام وصفوان بن أمية وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى وعيينة بن حصن

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٥٩ وما يليها؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٥٩.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٥٩؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٦٣.
(٣) حنين واد إلى جانب ذي المجاز قرب مكة.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٦٧.
(٥) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص٩٨.
(٦) المؤلفة قلوبهم هم قوم من سادة العرب، أمر الرسول بتألفهم وإعطائهم لاستمالتهم إليه ليرغبوا من معهم في الإسلام. راجع: الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ج٣، فصل الهمزة، باب الفاء، ص١٢٢.

والأقرع بن حابس التميمي ومالك بن عوف النصري، كلاً منهم مائة بعير. وأعطى دون المائة رجالاً من قريش وأفناء القبائل"[1].

خلال عملية القسمة هذه هناك حدثان لا بد من التوقف عندهما. أولهما ما قاله رجل من بني تميم يقال له ذي الخويصرة لمحمد وهو يعطي الناس: لم أرك عدلت، فغضب الرسول ثم قال: ويحك إذا لم يكن العدل عندي فعند من يكون؟ وعندما يسأله عمر أن يقتله يرد النبي: لا دعوه، فإنه سيكون له شيعة يتعمقون في الدين حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرمية[2].

أما الحدث الثاني فهو ما أثارته تلك العطايا التي انصبت على رؤوس قريش وقبائل العرب بهدف إلحاقهم، إذ لم يكن للأنصار منها نصيب. وقد أدى ذلك إلى اعتبار الأنصار أن الرسول أعطى قومه عطايا كبيرة، وكذلك بعض القبائل، بينما حرمهم منها. وعندما نقل إليه ذلك سعد بن عبادة جمعهم وأقنعهم بأنه يتألف قوماً ليسلموا بينما وكلهم هم إلى إسلامهم. وقال إن هؤلاء سيذهبون بالشاة والبعير وتعودون أنتم بالرسول[3].

وأهمية الحادثة الثانية أنها أظهرت ما تبطنه العلاقة بين الأنصار والمهاجرين من تناقض، لم يكن مطروحاً على مثل هذا الوضوح في المدينة، إذ أن فتح مكة أسهم في تعديل التوازن لمصلحة المهاجرين الذين تجاوزوا عقدة الأقلية داخل الجماعة الإسلامية، بدليل عديد الأنصار والمهاجرين خلال عملية الفتح، كما أن المدينة لم تعد مدينة الأوس والخزرج أو الأنصار، بقدر ما تكرست عاصمة للدولة الإسلامية، بعد اتخاذ الرسول مثل هذا القرار الذي كان في جانب منه تكريماً للأنصار[4].

وإخضاع حنين وهوازن وثقيف لم يكن بالحدث العادي، فقد كانت هذه الثلاثة إحدى المراكز الأساسية للوثنية البدوية. وقد وجدت في قيام تحالف مكي - مديني مدعوماً من العديد من القبائل ما يهدد بإطاحة موقعها. إذ أن مثل هذا التحالف يعني تغييراً في توازنات القوى، بعد أن بات هناك قطب واحد، لا بد من الالتحاق به، وكان مثل هذا الأمر مرفوضاً، كونه يعبّر عن موقع دوني متأخر، تبعاً للتراتبية التي أرستها العلاقات في النموذج الذي بات سائداً. ما دفعها إلى المعارضة الضارية. لكن الهزيمة معطوفة على هزيمة قريش قبلاً أدت إلى الاندماج في الإطار الجديد.

---

(١) انظر قائمة الأسماء في: ابن هشام، السيرة، ج٤، ص١٠٣ و١٠٤.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٧٦.

(٣) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص١٠٣ ـ ١٠٤.

(٤) بيضون، الأنصار والرسول، ٤٥.

خلاصات:

ما هي الخلاصة التي يمكن الخروج بها نهاية لهذا الباب الذي كان لا بد منه؟

ما لا شك فيه أن السنوات العشر التي أمضاها الرسول في المدينة قد قلبت مجمل الحياة العقائدية والاجتماعية في الجزيرة العربية عموماً ومنطقة الحجاز خصوصاً. لا سيما في العامين الأخيرين من حياته، وهما اللذان شهدا أحداثاً على درجة بالغة من الأهمية، أبرزها فتح مكة وهزيمة هوازن واستكمال إخراج القبائل اليهودية أو مقاسمتها، و"عام الوفود"، وصولاً إلى حجة الوداع. إذ أن انهيار المنظومات القديمة، أدى بالضرورة إلى البحث في إيجاد تنظيمات بديلة يمكن أن تؤمن الشروط الأساسية لاستمرار الحياة الاجتماعية على أرض الجزيرة، هذا مع العلم أن القبيلتين البدوية والحضرية (مكة ـ المدينة ـ الطائف) ظلت الأساس في التنظيم الاجتماعي السائد[١].

إن هذا الأمر ستكون له مفاعيله لاحقاً، لا سيما مع ما رافقه من دخول فئات وشرائح في العقيدة الجديدة، خصوصاً تلك التي أُرغمت على دخول الدين الجديد بعد أن اكتشفت أن معركتها قد انتهت، وأن استمرار معارضتها ومقاومتها لا تعدو أن تكون نوعاً من الانتحار الطوعي. والوصول إلى ذلك لم يأت عفواً، بل كان تتويجاً لتلك السياسة العسكرية والدبلوماسية النشطة التي اعتمدها الرسول. فقد أطلق الرسول سبعاً وعشرين غزوة، أما سراياه فقد تراوحت بين بعث وسرية، لكنها حوالى خمس وثلاثين[٢]. أما كتبه فقد بعثها إلى كسرى وقيصر والمقوقس[٣] ورؤساء القبائل، كما التقى في العامين التاسع والعاشر بعشرات الوفود[٤].

خلال هذا العقد من الصراع، كرست دولة المدينة موقعها، إذ أنها بعدما اكتسبت إطارها الشرعي الداخلي توجهت من موقعها الديني والاجتماعي نحو القبائل العربية في الخارج. وإذا كان هذا التوجه قد فتح الصراع السياسي مع مكة في مرحلة من المراحل، إلا أنه نجح في خلق مركز استقطاب حضاري ثانٍ للبداوة الحجازية عامة، حيث نافست المدينة مكة في الاستقطاب الحضري[٥]، وهي منافسة وإن كانت قد مرت عبر محطات، إلا أنها توجت بانتصار المدينة، أولاً على مكة وثانياً على هوازن، التي

---

(١) السيد، الأمة والجماعة والسلطة، ص٧ ـ ٨.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٠٧.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص١٠.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٩٦ - ٢٠٤.

(٥) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص١٠٨.

مثلت آخر خط دفاعي للنظام القبلي، إذ بلغت المجابهة مع الإسلام ذروتها في حنين كنتيجة مباشرة لفتح مكة. وعليه لم تكن هذه المعركة موقعة عادية على هامش الفتح، ولكنها كانت معركة البداوة بأقوى قبائل هوازن ـ ثقيف[١].

ولا شك أن الرسول قد اعتمد في بناء دولة المدينة واحتواء المعارضة بمنوعاتها على "المزايا" التي تمتع بها، وهي نبوية في المقام الأول، لكنها تواكبت مع جملة من الممارسات السياسية البعيدة عن الطهرانية الدينية، فقد مارس الحرب مع مترتباتها وخسائرها وتضحياتها[٢]، كما انشغل بالمفاوضات، إلى جانب العمل على التنظيم الداخلي، بدءاً من الصحيفة وصولاً إلى قراره بإنفاذ بعث أسامة في أخريات أيامه[٣]. ومع أن الحرب قد استغرقت منه الكثير، إلا أن أهدافها لم تقتصر على الدفاع والطموح إلى تحقيق الانتصارات العسكرية، إذ كانت أولاً ذات أهداف سياسية، لكنها إلى جانب تحقيقها هذه الأهداف، حققت نتائج اقتصادية على نحو هام ورئيسي، فقد أصاب المسلمون خلالها أموالاً وخيولاً، أعانتهم على تجاوز الضائقة الاقتصادية التي جعلت المهاجرين يعتمدون بداية على الأنصار[٤].

وإذا كان توزيع الغنائم على المهاجرين، كما حدث في غزوة بني النضير[٥] قد أثارت إشكالات في صفوف الأنصار فقد وزع الرسول ما حصل عليه بين الأولين دون الأنصار، إلا اثنين شكيا فقراً فأعطاهما[٦]، إلا أن ما حدث في غزوة حنين كان أكثر تعبيراً ودلالة. صحيح أنه خلالها تم حسم المسألة القبلية ارتباطاً بالمسألة الوثنية، وكذلك حسم مسألة المركز في الدولة لصالح المدينة، على حساب مكة، إلا أن الأخيرة كان لها نصيبها من هذا التوازن بفعل حرص الرسول على إرضاء قريش، باستخلاف عتاب بن أسيد من البيت الأموي أميراً عليها، وهذا ما توجس منه

---

(١) المرجع نفسه، ص١٣٧ .

(٢) أخذت عليه قريش قتاله في الأشهر الحرم، كما أنه تجاوز أحياناً أعراف الحرب. راجع: ابن هشام، السيرة، ج٢، ص١٧٩ ـ ١٨٠؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق محمد عبدالقادر شاهين، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٩٨، ج٦، ص٨ ـ ٩٧ .

(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص. ٤٧٤

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص١٢ . وكانت أول غنيمة غنمها المسلمون عبارة عن قافلة لقريش تحمل زبيباً وغيره. بيضون، الأنصار والرسول، ص٢٣ .

(٥) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١١٠؛ البلاذري، فتوح، ص٣٢ . ويبدو أن هذه القسمة قد أثارت امتعاضاً عالجه النص القرآني **(وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)** سورة الحشر، الآيات من ٦ ـ ٩ .

(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٤٩ .

الأنصار[1]، لا سيما الفئات المفقرة منهم، الذين وجدوا أنه حتى في دولة الرسول، وتحت شعار تأليف القلوب، عادت قيادات قرشية إلى موقع الحظوة وهي التي طالما ناصبت العداء للدين الجديد.

إسلامان وتحول

لقد كان حضور هذه القيادات في المعادلة الجديدة من شأنه أن يثير إضافة إلى الأنصار، بعض المهاجرين من غير ذوي الحسب والنسب. يروي البلاذري الحادثة التالية: "كان بلال وصهيب وسلمان جلوساً فمر بهم أبو سفيان بن حرب فقالوا: ما أخذت سيوف الله من عنق عدو الله مأخذها بعد. فقال أبو بكر: أتقولون هذا لشيخ قريش وسيدها؟ ثم انطلق أبو بكر إلى النبي فأخبره فقال الرسول: يا أبا بكر لعلك أغضبتهم، أئن كنت أغضبتهم لقد أغضبت ربك. قال: فأتاهم أبو بكر فقال: يا إخوتي لعلكم غضبتم فقالوا: يغفر الله لك يا أبا بكر"[2].

تدل هذه الرواية على أن الفئات التي عانت أكثر من سواها، رأت في دخول أبي سفيان وسواه من كبار رجالات قريش والقبائل، في الإسلام، أمراً مختلفاً عن دخولها هي وغيرها من فئات مشابهة، وكان الثلاثة يرون أن هؤلاء "المؤلفة قلوبهم" لم تأخذ سيوف الله من أعناقهم مأخذها. والملفت أن موقف الرسول لم يكن زاجراً، إذ بحث لهم عن ذريعة في احتمال إغضاب أبي بكر لهم. ثم إن الثلاثة لم يعتذروا عن مقالتهم، إذ اكتفوا بالدعوة إلى الله أن يغفر إلى أبي بكر، وإذا عرفنا أن بلال هو مؤذن الرسول، وصهيب وهو من هو قبل الهجرة[3] وبعدها، وسلمان الذي قال عنه الرسول: سلمان منا أهل البيت، ويبعث أمة يوم القيامة لأنه أشبع من العلم[4]، ندرك مدى حضور مثل هذا الاتجاه لدى الفئات الأكثر جذرية في صفوف المسلمين.

والاتجاه الذي عبر عنه الثلاثة قد يكون أوسع مدى، إذ قد يضم الأنصار الذين عبروا عن تذمرهم مرة ومرات، باعتبارهم الأكثر تضرراً من حضور الكفاءات القرشية، سواء كانت من كبار رجالات القبائل أو الفئات الناشئة.

ولكن هذا التذمر لم يزحزح الرسول عن سياسته، إذ أن قراره كان واضحاً في استخدام ما هو متوفر من طاقات في خدمة مشروعه، بما في ذلك رجالات قريش الذين

---

(١) بيضون، الأنصار والرسول، ص٥٤.
(٢) البلاذري، أنساب، ج١، ص٤٨٩.
(٣) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٢٦.
(٤) البلاذري، المرجع السابق، ص٤٨٨.

ناصبوه العداء، وكذلك القبيلة، التي كانت أساس الوحدة الاجتماعية، ولو أنها كادت تذوب كلياً في البناء الفوقي[١].

إذن كانت السنوات العشر التي أمضاها الرسول في المدينة بعد أن دخلها طريداً - شريداً، كانت عصر دفاع وهجوم بالسيف واللسان[٢]، لكن الأهم من ذلك أنها رسخت وجود هيئة مكافحة تدعو للدين الجديد، وإذا كانت هذه الهيئة مكونة من فريق صغير منظم جيداً يملك عقيدة سماوية، إلا أنه سرعان ما اتسعت قواه، ليشمل فيما يشمله أشراف مكة. وقد باتوا جزءاً من قوة المشروع، لهم حضورهم الوازن في مجريات وقائعه. وهو حضور لا يوازيه إلا تلك القيادات التي أفرزتها التجربة بمعاناتها الصعبة.

قبل الختام لا بد من الإشارة إلى الموضوع القبلي، وهو أساسي، نظراً لأنه سيشكل في مرحلة لاحقة عماد التباينات والمعارضة. من خلال التدقيق، يتبين أن الرسول لم يبسط سلطته على الجزيرة العربية كاملة، إذ ظلت أجزاء واسعة منها خارج إطار نفوذه، رغم ما أحدثه نضاله من خلخلة للمؤسسة القبلية بصيغتها القديمة على مستوى الجزيرة بأسرها. هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الرسول لم يعمد إلى تدمير الزعامات القبلية، وحافظ لها على مواقعها، إذ بدت البنية في المجتمع الإسلامي مزدوجة في ذلك الوقت. فإلى جانب كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار كان هناك كبار رجال القبائل، الذين انحنوا لعاصفة انتصار المشروع الإسلامي الذي عجزوا عن هزيمته.

تحالفات وقبائل

لكن في موضوع العلاقة بين الرسول والقبائل، لا بد وأن نلحظ أن هذا الأمر لا يمكن قراءته إلا من خلال دمجه بالصراع وتطوراته، ففي المرحلة الأولى كان هدفه من عقد التحالفات مع القبائل تكريس حماية المدينة كحرم، وبالتالي الحفاظ على نواة التجربة الجديدة التي أرساها عن أن تكتسح، لا سيما وأن له أعداء داخليين وخارجيين أقوياء من مستوى القبائل اليهودية الثلاث، وقريش، ناهيك بأن وضعه الداخلي كحكم أو منقذ وقائد لم يكن قد اتخذ مستقره الكامل وتحقق الاعتراف الشامل به.

أما في مرحلة لاحقة فقد استطاع عقد العديد من التحالفات، لكنها لم تشمل كل القبائل، بل بعضها أو قسماً منها[٣]. وكانت العقود خلال هذه المرحلة، تشمل دخول

(١) شعبان، مرجع سابق، ص٢٥.
(٢) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة، ص١٤.
(٣) Watt. M, Thought, p. 4.

بعض القبائل في الإسلام، بما في ذلك إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وبقاء بعضها على استقلالها مع تحالفها مع المسلمين[١]. وقد حدث هذا عندما تكرس موقع المدينة كمحور جذب مضاد للموقع التقليدي المكي. وعندما نجح الرسول في تحقيق الانتصار على مكة، بذل حلفاؤها جهدهم الأخير لإنقاذ أنفسهم، ولكن النصر النهائي كان له وللقرشيين حلفاءه الجدد[٢].

ولا شك أن هذا الانتصار قد مهد لتقاطر الوفود على المدينة تطلب عقد التحالفات مع الرسول، وهو ما عبرت عنه السورة القرآنية القصيرة[٣]، إلا أن الشروط للاتفاقات قد تغيرت. ففيما لم يكن اعتناق الإسلام في البداية شرطاً لازماً للإنتساب إلى الأمة، لم يعد اعتناقه الشرط الوحيد[٤]، وإنما بات مقترناً مع دفع ضريبة الزكاة، التي هي الضريبة القديمة التي كان على بعض القبائل أن تدفعها لقاء الاشتراك في تجارة مكة[٥].

ولم تكن القبائل التي اندرجت في هذا السياق على سوية واحدة لجهة الجاهزية للانضواء تحت إطار شرطي الدين والزكاة. إذ أن وفد حنيفة الذي قدم إلى المدينة في العام العاشر للهجرة، لم يأت للوصول إلى اتفاق بأي ثمن مع الرسول[٦]، ليس لأن هؤلاء كانوا يملكون متنبئهم فقط، بل لأن اليمامة كانت الثالثة بعد مكة ويثرب[٧].

إذن كانت حنيفة تطمح إلى تقاسم نفوذ بينها وبين الرسول[٨]، وهذا ما لم يوافق عليه الرسول الذي لم يتخذ أي تدابير بحقها. كما أن العديد من الوفود التي جاءته، لم تأت لتدخل الإسلام، بل جاءت تفاخر، حتى أن وفد نجران قرر مباهلته لولا أن تراجع مخافة تأثير ذلك على الوجود المسيحي في الجزيرة العربية[٩]. وحدث هذا مع ادعاء بعض المنافسين النبوة، في المناطق الوسطى من شبه الجزيرة العربية، ما كان يعتبر

---

(١) Ibid, p. 14.

(٢) Watt. M, Mohammad At Mecca, pp. 70 - 77.

(٣) سورة الفتح، الآيات الثلاث.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٨٠ وما بعدها، إذ يمكن مراجعة الكتب التي بعث بها الرسول إلى أهل اليمن وهمدان ونجران وأهل هجر.

(٥) شعبان، صدر الإسلام، ص٢٣ ـ ٢٤.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٩٩ ـ ٢٠٠، و ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٧) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص٦٧ ـ ٦٨.

(٨) الطبري، المجلد الثاني، ص ٢٠٤.

(٩) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٨١؛ ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٥٢ – ١٨٠.

دليلاً على أن الأمر لم يستقر بعد في المنطقة وأن احتمال قيام اضطرابات أشد خطورة في المستقبل وارد[١].

ولكن رغم هذا التمرد الذي أطلقه الأسود العنسي في اليمن ومسيلمة في قبيلة حنيفة، ظلت سلطة الرسول في موقعها المكين، وهي سلطة لم تأت من "الصحيفة" أو الاتفاق الذي صاغه، بل جاء نتيجة لسلسلة انتصاراته السياسية والعقائدية والحربية، ما دفع بالعديد من القبائل إلى الدخول معه في مواثيق وعهود، كما أن العديد من القبائل الضعيفة قدمت المدينة للإقامة فيها ومنحت وضعية المهاجرين، ما أدى إلى زيادة نفوذه، وجعله يتمتع بلقب القائد[٢]. وبذلك أصبحت المدينة بمن وما فيها موقعاً عقائدياً جديداً، ومركزاً إسلامياً للدولة الناشئة بعد أن تهاوت معارضاتها، لكنها مثلها مثل كل العواصم، تضم فيما تضمه الكثير من التناقضات، التي تظل مضبوطة ما دام المؤسس حياً، لكنها ما إن تجد طريقها إلى التعبير عن نفسها حتى تظهر إلى العلن على نحو ساطع

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص٢٤.

(٢) Watt. M, Thought..., p. 24.



الباب الثاني

معارضات الخليفة



الفصل الأول:
غياب المؤسس

أطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبي بكر
أيورثها بكراً إذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر
(الخطيل بن أوس أخو الحطيئة)

مرحلة القطع

توفي الرسول يوم الاثنين في الثالث عشر من ربيع الأول في السنة الحادية عشرة للهجرة/ ٦٣٢م/ ، بعد أن وطّد نفوذه على أكثر أجزاء الحجاز، حتى لقب بـ"أمير الحجاز" أو "أمير مكة"[١]. وبلغ نفوذه أرض الشام لا سيما بعد غزوتي مؤته وتبوك، إذ أنه خلالهما وبعد الأخيرة عقد عقوداً قضت بدفع العديد من القرى الشامية الجزية، من مثل: أذرح، الجرباء، مقنا، أيله، ودومة الجندل[٢]. ويبدو أن الحملتين كانتا متعددتا الأهداف، فقد تم خلالهما استعراض قوة المدينة ومتانة مركزها في شبه الجزيرة العربية، خصوصاً بعد فتح مكة وانتصار حنين. هذا إلى جانب تأمين المقومات المادية لحياة المقاتلين من المهاجرين والأنصار والقبائل التي انخرطت في خط الجهاد الذي انتهجه.

صحيح أنه عندما توفي، وعلى الرغم من النذر التي كانت قد بدأت تهب عليه، كان يسيطر عملياً على أكثر الجزيرة العربية. لكن هذه الدولة التي أنشأها لم تتمتع بالحدود الجغرافية، إلا أنها كانت موجودة[٣]. وقد عوضت الغنائم التي حصل عليها

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، مطبوعات الحاج عبد السلام بن محمد بن شقرون، مصر، (د.ت)، ص١٧٩ .

(٢) البلاذري، أنساب، ج١، ص٣٨٦ .

(٣) Watt. M. Islamic, p. 4.

المحاربون عن العوائد التي كانوا يجنونها جراء حركة الأسواق وحراسة القوافل. وبذلك توافر مصدر جديد للدخل يختلف عن المصادر السلمية السابقة، لكنه يتقاطع مع عائدات نظام الغزو التقليدي.

وما لا شك فيه أنه في غضون الفترة الممتدة بين العام الثامن للهجرة والحادي عشر منها ٦٣٠ - ٦٣٢م، تاريخ وفاة الرسول، استكمل الدين الجديد القطع مع ما سبق. حدث ذلك عبر تدرج بدأ بالظهور على نحو متعاظم منذ أن حطّ الرسول رحاله في يثرب ومارس دوره على الصعد التشريعية والقضائية. ومع هذا الوضوح في ملامح الدين الجديد، بات بإمكانه في حجة "البلاغ" أو "الوداع" أن يعبّر عن هذا التحول. وما قاله في هذه الحجة لا بد وأن يتم عطفه على ما سبق وقاله خلال فتح مكة ومنه: "ألا إن كل مأثرة أو دم أو مال يدعى فهو تحت قدمي هاتين إلا سدانة البيت وسقاية الحاج، ألا وقتيل الخطأ شبه العمد السوط والعصا ففيه الدية مغلظة،ماية من الإبل أربعون منها في بطونها أولادها. يا معشر قريش ألا إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء. الناس من آدم وآدم من تراب"[١].

يتضح من هذه الفقرة مقدار القطع مع مرحلة ما قبل الدعوة الإسلامية بقيمها العقائدية والاجتماعية. مستثنياً سدانة الكعبة وسقاية الحجيج في الأولى، محدداً في الثانية دية القتيل، داعياً إلى التخلي عن "عبادة الآباء" واعتماد الدين الجديد، مؤكداً على مساواتية لا تتميز فيها قريش عن سواها من "بني آدم".

أما في خطبة الوداع، فقد حدد الأهداف التي حملتها رسالته، والمبادئ التي عمد إلى نشرها خلال ثلاثة وعشرين عاماً أمضاها في مكة والمدينة. وكانت هذه الخطبة بمثابة الإعلان عن التحول الأخير الذي كرّسته العقيدة على المستوى الاجتماعي[٢].

لا يتطرق الرسول في نصه الأخير إلى مسألة الحكم والإدارة، إذ أنه على الرغم من الاستهلال المعبر لخطبته "لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا"، تتركز الأفكار الرئيسية نحو محو وإزالة صراعات المرحلة الجاهلية، وأداء الأمانات، وإلغاء الربا وحرمة الدماء والأموال، ووضع الثارات، بدءاً بالأقرب إليه وهو المنتصر، والتحذير من استمرار التلاعب في أشهر السنة وهو ما يعرف بالنسيء[٣] وتحريمه واعتباره نوعاً من أنواع الكفر وتحديد الأشهر الحرم بأربعة، والعلاقات بين الرجال والنساء، وحدود سلطته

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٤٠؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٦٠ .

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص١٨٥ ـ ١٨٦

(٣) الفيروزابادي، القاموس المحيط، ج١، ص٣١؛ الرازي، مختار الصحاح، ص.١٦ والنسيء بمعنى التأخير أو الزيادة، إذ كان العرب الجاهليون يؤخرون المحرم إلى صفر.

وحقوق وواجبات كلاً منهما. . وختاماً هناك الإشارة الصريحة في الخطبة إلى أنه يترك بين الناس ما إن اعتصموا به لن يضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه.

احترام الأعراف

ومن خلال المقارنة بين ما جاء في خطبته لقريش بعد الفتح، وهذا النص، يتبين أنه في الأولى يخاطب قريشاً تحديداً، بينما هنا يخاطب "الناس"، إذ أن كثافة الحضور في الحج، تجعل توجيه الخطاب إلى كل قبيلة باسمها أمراً متعذراً، نظراً لتعددها وتنوعها وصعوبة الإحاطة بكل منها على حدة. هذا إضافة على تأكيده أن يسمعوا قوله ويعقلوه. وهو يبدو أشبه ما يكون برسالة، موجهة إلى الآخرين الذين لم يكونوا شهود إبلاغه من أبناء القبائل. على أنه ينبغي عطف هذه الخطبة على ما شهده العام التاسع للهجرة، عندما حج أبو بكر بالناس، وأتبعه بعلي بن أبي طالب حاملاً معه صدر سورة براءة. وهي تنص على نقض العهد الذي كان بين الرسول والمشركين، بعد مضي الأشهر الحرم.

(فإذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم، وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله، ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)[١].

وقد أمر الرسول أن يحمل هذه الآيات علي دون سواه. إذ عندما سُئل أن يبعث بها إلى أبي بكر أجاب: لا يؤدي عني إلا رجل من أهل بيتي، ثم دعا علياً فقال له: اخرج بهذه القصة من صدر براءة وأذّن في الناس يوم النحر إذا اجتمعوا بمنى، أن لا يدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عند رسول الله عهد فهو إلى مدته[٢]. .

وإصرار الرسول على إرسال علي كان تناغماً مع السائد والمألوف لدى القبائل العربية في أن العقود لا تعقد، ولا تقضى، إلا مع الشخص العاقد، وهو دوماً رئيس القبيلة، أو من ينوب عنه في حالات محددة، شريطة أن يكون من أهل بيته وقرابته دون سواهم[٣]. ولعل هذا بالضبط، ما تولاه الرسول خلال حجة الوداع، عندما تحدث عن

---

(١) سورة براءة، الآيات: ٤ ـ ٦.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص١٤٠ - ١٤١.

(٣) علي، المفصل، ج٤، ص. ٣٨٤ ومن المعروف أن العرب أحاطت الأحلاف والعقود بقدسية خاصة وذلك عبر مراسيم ذات صبغة دينية واجتماعية، وغالباً ما كانت تعقد الأحلاف في المعابد أو قرب الأصنام قبل الإسلام، وذلك كي تكتسب القدسية.

ربا عباس بن عبد المطلب ودم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب[1]. ولم يتحدث عن ربا آخرين كانوا يمارسونه، أو دم آخر غير دم ربيعة. ومن المعلوم أن العقود التي عقدها النبي مع القبائل، لم تقتصر على قبائل ارتضت الدخول في الإسلام، إذ أنها تجاوزتها إلى قبائل حافظت على عقائدها السابقة[2].

لذلك كان مصراً على أن يحمل هذه الآيات علي دون سواه باعتباره "رجل من أهل بيتي"[3]، على حد ما جاء في حديث النبي لأبي بكر. وهذه صفة لا يتمتع بها أبو بكر، رغم طابع العلاقة الخاصة التي تربطه بالرسول لجهة المصاهرة وغيرها، إذ كان الرسول يقضي في مال أبي بكر كما يقضي في ماله، وقال عنه: "ما من أحد عندي أعظم يداً من أبي بكر، واساني بنفسه وماله وأنكحني ابنته"[4].

ومن المعروف أنه لو أن هذه المهمة تولاها أبو بكر، لكان ذلك مدعاة إنكار من جانب القبائل، منذ لحظة الإعلان، لأن هذا الإعلان من جانب شخص بعيد عن البيت مغاير مغايرة كاملة لما هو معترف به ومتداول في هذا المجال[5]. و"احتراماً لهذه الأعراف والتقاليد التي جرى بموجبها عقد العقود مع الرسول، أرسل ابن عمه وزوج ابنته إلى القبائل للإعلان عن نقض عقودها ومواثيقها معه، وفق ما نصت عليه الآيات"[6].

وأهمية التفسير الذي يقدمه الشربيني لهذه الواقعة بالغ الدلالة، ويضيء على ما يسمى بـ"الردة". إذ أن مواثيق الالتزام بالإسلام التي تمت على ضوء عقود ومواثيق مع الرسول، كانت في نظر القبائل مجرد عقود شخصية تنتهي بموت العاقد من أي من الطرفين. إذ لم توجد عند العرب أعراف أو مواثيق تلزمها، بل مصالح متغيرة[7]. وعلاقة القبائل بالإسلام لم يكن بمقدورها آنذاك وفي تلك المرحلة من مراحل التطور الاجتماعي ـ الفكري، إلا أن تكون علاقة عيانية مشخصة[8]. وعليه، فإن هذه العقود التي تم الإعلان عن انتهاء مفعولها كانت عقداً مع شخص معين لاعتبارات معينة

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) Watt. M, Islamic. p. 14.

(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٣٨٣.

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، صص ٣٧ ـ ٣٩.

(٥) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص١٤٠.

(٦) الخطيب الشربيني: السراج المنير، طبعة بولاق، ١٢٩٩هـ، ج١، ص٥٦٤.

(٧) علي، المفصل، ج٤، ص٣٧٠ – ٣٨٩.

(٨) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٧٩.

وبشروط معينة فرضتها الظروف الملموسة التي نشأت عن اتحاد قريش تحت راية الرسول والإسلام[1]، ولمجرد وفاة الشخص العاقد للعقد ينتهي عملياً مفعوله، إذا لم يتم تجديده مع من يتولى الأمر بعده. ومثل هذا يمكن أن يحدث في حال توافر الرغبة لدى الطرفين المتعاقدين في تجديد الحلف. علماً أن هذه المواثيق كانت مع قبائل حافظت على وثنيتها و"كانت في الحج على منازلها"[2].

الوفاة والروايات

يروي الطبري أن وجع الرسول ابتدأ لليلتين بقيتا من صفر أو مطلع المحرم، كما تدل روايات أخرى أنه خلال هذه الفترة وثب الأسود العنسي باليمن ومسيلمة باليمامة، وقد جاء الخبر عنهما له، ثم وثب طليحة في بلاد أسد[3]. إذن كانت هناك أوضاع مستجدة، لكن الرسول كان يلح في الوقت ذاته على إنفاذ جيش أسامة بن زيد، للثأر مما أصاب المسلمين في غزوتي مؤته وذات اطلاح في أرض الشام، بعد أن أصيب قادة الغزوتين جميعاً[4]. إذ أن من شأن عدم الرد أن يقود إلى مضاعفات تترك بصماتها على الموقع العام للدولة الإسلامية. إلا أن تعيين أسامة قد أثار ضجة "عندما أمَّره كغلام على جلة المهاجرين والأنصار". وعندما استبطأ خروج هذا الجيش، رغم أن أسامة عسكر بالجرف، خرج عاصباً رأسه حتى جلس على المنبر ثم قال: "أيها الناس أنفذوا بعث أسامة. فلعمري لئن قلتم في إمارة أبيه من قبله، وإنه لخليق للإمارة وإن كان أبوه لخليقاً بها"[5].. كما دعا المهاجرين إلى الاستيصاء بالأنصار خيراً، "فإن الناس يزيدون والأنصار على هيئتها لا تزيد وإنهم كانوا عيبتي[6] التي آويت إليها، فأحسنوا إلى محسنهم وتَجاوزوا عن مسيئهم"[7].

إذن لم يحرك الرسول ساكناً تجاه "الردة" الأولى هذه مكتفياً بالدعوة إلى إنفاذ بعثة أسامة[8]. وعندما علم أن طليحة عسكر بسميراء واتبعه العوام واستكثف أمره، وبلغ به الشعور بالاستقواء أن أرسل أخيه حبال إلى الرسول يدعوه إلى الموادعة، اقتصر

(١) أيمن إبراهيم، الإسلام، ص١١٢.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص١٤٠.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٢٤.
(٤) ابن هشام، السيرة، ج١، ص١٩٨.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٢٥.
(٦) عيبة الرجل: موضع سره.
(٧) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص٢١٩.
(٨) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٢٥.

موقف الأخير على الدعاء على حبال هذا بالقول خلال لقائه: "قتلك الله وحرمك الشهادة"[١]. في هذا الوقت كان الرسول يحارب المتنبئين بالرسل[٢]. وقاد مثل هذا الجمود عن التصدي لهذه الحركة إلى مزيد من اتساعها، لذلك تحدث في أخريات أيامه عن "الفتن التي تقبل كقطع الليل المظلم يتبع آخرها أولها، الآخرة شر من الأولى"[٣].

وغني عن القول هنا أن خبر مرض الرسول كان قد تسرب إلى العديد من القبائل، ما دفعها إلى الوقوف إن لم يكن موقف المعارضة السافرة، فمتربصة بانتظار جلاء التطورات. وقد استندت هذه القبائل في مواقفها المعلنة أو المضمرة على حد سواء، على طابع التماسك القبلي الذي ظل مكيناً، سواء في داخل تلك الدولة، بل وحتى في عاصمتها، أو في محيطها القريب والبعيد.

والواقع أن ما نسجته المدينة من علاقات وتحالفات، في داخلها كما في محيطها، كان يحمل عناصر ومواصفات المرحلة والبنية معاً. فالعلاقات التي ربطت بين الأوس والخزرج في إطار الأنصار كانت هشة إلى حد أن أي حادث بينهما من شأنه أن يهدد التركيبة التي عمل الرسول على رعايتها طويلاً. لذلك فإن أي طارىء فردي، كان يتطلب الكثير من الدراية للعلاج، وكان الرسول هو من يتولى هذه المهمة انطلاقاً من موقعه الديني الدنيوي[٤]. إلا أن هذه التركيبة الاجتماعية التي حاول الإسلام اعتمادها نهضت في جزء منها على ذات البنية القبلية السابقة القابلة للاشتعال لدى أي احتكاك. فالإيمان بالدين الجديد وبالرسالة السماوية والرابطة التي تم تكريسها بالمؤاخاة وعبر الدين، لم تصل يوماً إلى تجاوز التأطير القبلي الذي كان مصاناً ومعترفاً به. وعليه يمكن القول إن هذه التشكيلة الاجتماعية وما يرتبط بها من بنى فكرية ظلت مكينة وراسخة، فيما عمر التجربة الجديدة كان طرياً[٥].

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص٢١٩ .

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٢٥ .

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٢٥ ـ ٢٢٦ .

(٤) راجع ما ورد في الباب الأول، الصفحات ٥٩ حتى ٦١ . حول بئر معونة أو غزوة المريسيع وحديث الإفك.

(٥) هناك تباين بين علماء العربية حول التجمعات العربية وأسمائها، فهناك: الشعب ويليه القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة. فالشعب هو النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان، والقبيلة مثل ربيعة ومضر، والعمارة مثل قريش وكنانة، والبطن مثل بني عبد مناف وبني مخزوم وبني هاشم وبني أمية، والفصيلة مثل بني أبي طالب.
راجع: جواد علي، المفصل، ج١، ص٢٩٤ وما بعدها، ج٤، ص٣١٧ وما بعدها.

إن الرعاية الاستثنائية التي بذلها الرسول، عبر النص القرآني المقدس والإلهي من جهة، والممارسة اليومية من جهة ثانية لتأمين عبور هذه البنية المتلاحق إلى محطات أكثر تقدماً، كانت عسيرة. . أما ما يتجاوز موضع التجربة في مدينة الرسول، فقد كانت الأوضاع أشد صعوبة. ولعل هذا بالضبط يفتح لنا على قراءة ما حدث في تلك الأيام الحاسمة التي سبقت الوفاة، أو أعقبتها، وشرعت المواقف على مصراعيها بحثاً عن خليفته، ومميطة اللثام عن تلك البنية التي وقع عليها امتحان الدنيوي بعد مرحلة اختلط فيها هذا الأخير بالإلهي من خلال شخصية النبي.

إذن منذ حجة الوداع وخلال المرض تكررت تلميحات الرسول إلى وفاته، فضلاً عن الآيات القرآنية. مع ذلك لم يجرِ اعتماد أي إجراء أو ترتيب بشأن خلافته. ولعله يمكن القول إن هذا الموضوع كان يشغله ويثقل عليه، باعتباره يحدد مصير الجماعة الناشئة. ولعل الروايات المتلاحقة التي وردت في الطبري[1]، مع اختلافات جزئية، حول طلبه لوحاً ودواة أو كتفاً ودواة ليكتب لأصحابه كتاباً لن يضلوا بعده تحتمل مثل هذا التوجه. وقد قوبل طلبه هذا بتنازع، إذ أن بعضهم ـ يبدو في مصادر أخرى أنه عمر ابن الخطاب ـ اعتبره قد هجر[2]، ما دفعه إلى زجرهم قائلاً: "دعوني فما أنا فيه خير مما تدعونني إليه"[3]. من ضمن هذه الروايات هناك رواية عن العباس ويطلب فيها إلى علي بن أبي طالب أن يسأل الرسول لمن يكون الأمر بعده، لكن علياً يرفض لأنه "لو منعناها لن يعطيها الناس لنا أبداً"[4].

وهذه الرواية ليست مفردة في بابها لجهة توقع العديد من الصحابة وفاة الرسول، حتى أن العباس يحكي بموجب هذه الرواية وسواها أنه عرف الموت في وجه الرسول، كما كان يعرفه في وجوه بني عبد المطلب، وقد توفي ضحى اليوم المذكور بالذات. كذلك فإن أبا بكر كرر للرسول مراراً رداً على خطبه وحديثه عن تخيير الله له بين الحياة الدنيا أو ما عند الله فاختار الآخرة، تلك العبارة "بل نفديك بأنفسنا

---

(١) الطبري، تاريخ، ج٢، ص٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠ . ويلاحظ أن هذه الروايات مسندة إلى كل من عائشة وابن عباس. وتذهب الأولى نحو أبي بكر، بينما تتولى الثانية التلميح إلى احتمال كتابة الوصية لعلي دون سواه.
راجع أيضاً: ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٨٠ .

(٢) هَجَرَ بالفتح: الهذيان، وتقال عادة للمريض. مختار الصحاح لأبي بكر بن عبد القادر الرازي، مطبعة الحلبي، مصر (د.ت)، ص٢٠٤ .

(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٦٢ .

(٤) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص٢٢٣؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٢٩ وما بعدها.

وأبنائنا"[١]. مع ذلك فإن أحاديث الدواة والكتف إذا افترضنا صحتها تذهب في احتمالي أبي بكر وعلي. فعندما كان ابن عباس يذكر يوم الخميس، وهو اليوم الذي توفي فيه الرسول في روايات، أو اليوم الذي طلب فيه الدواة، كان يبكي، ولذا يعتبرها البعض من أفاعيل عمر بن الخطاب التي أبعدت آل البيت عن الخلافة.

تناقضات ومفاجأة

لكن في البلاذري روايات مناقضة، وتتجاوز إشارة الرسول إلى أبي بكر بإمامة الصلاة. تقول إحدى الروايات: "ولما ثقل رسول الله دعا عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: ائتني بكتف حتى أكتب لأبي بكر لا يختلف عليه معه. فذهب عبد الرحمن ليقوم فقال: اجلس، أبى الله والمؤمنون أن يُختلف على أبي بكر". وعن عائشة قال: "دعي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتاباً، فإني أخاف أن يقول قائل أو يتمنى متمنٍ، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر"[٢]. يضاف إلى ذلك رواية عن الحسن بن علي تقول: إن رسول الله أمر أن يصلي أبا بكر بالناس وهو مريض ثم قال: "ليعلمهم والله من هو صاحبهم بعده"[٣]. علينا أن ندرك أن مدة المرض استطالت في المصادر وتتراوح بين ثلاثة أيام وأكثر من ثلاثة عشر يوماً، تخللتها حالات من عودة الرسول إلى الإمامة للصلاة تبعاً لشدة المرض والتحسن. مع ذلك، ورغم إشارة الحسن هذه، فإن أصحاب الرسول لم يفهموا تكليف أبي بكر أن يصلي بالناس الخلافة، وابن عباس في رواية له ينفي وجود وصية. كما أن أبا بكر نفسه لم يفهمها على هذا النحو بالذات ولم يحتج بها على الأنصار في سقيفة بني ساعدة، بدليل أن عمر بن الخطاب أتى أبا عبيدة فقال له: ابسط يدك نبايعك فإنك أمين هذه الأمة على لسان رسول الله، فقال له: يا عمر أتبايعني وفيكم الصديق وثاني اثنين[٤].

ومثل هذه الروايات ستكون محورية في المرحلة اللاحقة عندما يبدأ الجدل بين التيارات والفرق والجماعات السياسية والفكرية والاجتماعية. لا سيما إذا ما أضيف إليها حديث الغدير وما ذكره الرسول عن علي وولايته على المسلمين[٥]. وستستند إلى هذه

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٢٨.
(٢) البلاذري، أنساب، تحقيق حميد الله، ص٥٤١؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٨٠.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٢٩؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ١٨٣.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٤٣ وما بعدها.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، مجلد ٢، ص.١١٢ وفيها يقول الرسول "من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه".

الروايات الفرق في إيضاح موقفها ليس من خلافة الراشدين جملة وإزاء كل من أصحابها واحداً واحداً، بل في ما هو أبعد، في اعتبار الخلافة شأناً دنيوياً يترك أمر البت به للناس لاختيار خليفتهم أو مسألة تدخل في صميم الإيمان العقائدي وأركانه، من خلال الحديث عن تعيين الإمام والنص عليه نظراً لمحورية دوره في حفظ الدين وصيانته وإكمال الرسالة.

ولكن، وعلى الرغم من الإشارات المتكررة التي صرح بها الرسول بموته، فقد فوجىء عدد كبير من الصحابة بالحدث، حتى أن عمر بن الخطاب انبرى للرد على إعلان وفاته واصفاً القائلين بها أنهم من المنافقين مؤكداً أنه مثله مثل موسى سيرجع إلى قومه فيقطعن أيدي وأرجل رجال يزعمون موته[١]. وهذا الكلام هو ما دفع أبا بكر إلى القول: أيها الناس من كان يعبد محمداً، فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت[٢] ثم تلا الآية: **(وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم، ومن ينقلب على عقبيه فلن يُضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين)**[٣]. إذن كان عمر يرفض مقولة الاعتراف بوفاة الرسول أساساً وبالأصل رغم وضوح النص القرآني، معطوفاً على الأحاديث، والجثمان الشاهد أمام الحضور.

وتتأكد من خلال محورية دور الرسول، أن ما أرساه من رابطة وعقود وأحلاف، أصبح عرضة للتلاشي. وقد بدأت بوادر ذلك خلال حياته. أكثر من ذلك فإن ما فعله على صعيد الجماعة الجديدة لم يكن كافياً للعبور بها هذا المفصل. وقد كان واضحاً عبر الروايات أن إمامة أبي بكر لم تفسر تولية للأمر بعده، كما أنه لا وجود لوصية. ولعل الروايات التي تحدثت عن هذه وتلك قد وضعت في مرحلة لاحقة.

ما يهم هنا، هو أن الإشكالية التي خلفها غياب المؤسس باتت مفتوحة على صراعات، وكان على هذه البنية المتداخلة بين الإسلامي والقبلي أن تنتج شخصاً توليه شؤونها، انطلاقاً من معايير مركبة.

---

(١) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٦٥ .

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص٢٣٤ .

(٣) سورة آل عمران، الآيتان ١٤٤ ـ ١٤٥ .

الفصل الثاني:
المعارضة الداخلية المزدوجة

إشكالية القيادة

لا بد من تقديم للمعارضة الداخلية التي واجهت خلافة أبي بكر كمشروع لم يكن قد نهض في حينه. فالقرآن في سوره المكية والمدنية لم يأت بنظرية للحكم الإسلامي. إذ أن كل ما ورد في هذا الشأن لا يعدو آيتين تناولتا مسألة الشورى، مع التشديد في حوالى أربعين آية على طاعة الله والرسول وأولي الأمر. ومثل هذه الآيات لا تقدم دليلاً مرشداً يمكن الاهتداء به في مواجهة اللحظة الحرجة. لا سيما وأن السنوات العشر التي أمضاها الرسول في المدينة مكافحاً على أكثر من جبهة وميدان لم تتمخض عن بناء سياسي - اجتماعي، يمكن الاستناد إليه للوصول إلى انتقال هادىء للسلطة. كما أن الشكوك قد تحوط أيضاً الجانب الفكري لجهة رسوخ الموقف العقيدي، بدليل أن الصراعات التي نشبت لا علاقة لها بما حاول الإسلام ترسيخه من خلال رسالته. بل ويمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك، بالقول إن موقف عمر بن الخطاب، وهو من هو، بالغ الدلالة عن حال الضياع التي واجهت المجتمع آنذاك. وهو مجتمع على درجة بالغة من التعقيد كما يتبين لدى التمعن في قراءته واستقراء ما أطلقه من مواقف وإشكاليات.

المعروف أن الموقع القيادي الذي شغله الرسول، لم يتم بناؤه في مدة قصيرة، ولم يتأت من الصحيفة التي صاغها للمدينة كناظم للعلاقات بين جماعاتها، بل إن هذا الموقع جاء أساساً وبالأصل من كونه يحمل رسالة سماوية مرسل لتأديتها، لذلك فإن قيادته تختلف اختلافاً جذرياً عن القيادات القبلية التي عرفتها مجتمعات مكة أو المدينة أو سواهما. من دون أن يعني هذا الافتراق تغييراً في الهيكلية القبلية، التي ظلت قائمة، لم يجر المس ببنيتها، وإن كانت قد طرأت عليها بعض التعديلات، سواء في مواقع

الزعامة أو الرياسة أو غيرهما، بفعل الاندراج أو الابتعاد عن المشروع الإسلامي الصاعد تحت راية الرسول وبفعل النص القرآني[1].

الآن وقد توفي الرسول، تعود هذه البنية للكشف عن مضمونها، لا سيما وأنه قد مات ولا عقب له من الذكور، ويمكن التقدير أنه في مجتمعي المدينة ومكة، لم تكن هناك أعراف بزعامات نسائية أو نسوية. علماً أنها كانت قائمة في قبائل أخرى[2]، بل إننا لو افترضنا جدلاً أن كان للرسول أبناء ذكور، فإن النبوة لا تورَّث كما هو معلوم. وهذه عماد سلطته دون سواها. إذ على قاعدتها جرى بناء سلطته أو قيادته الدنيوية وليس العكس. يضاف إلى ذلك أن البنية القبلية لا تعترف دوماً بزعامة موروثة، إذ أن لها مقاييس مغايرة تماماً عن النظام الوراثي سواء أكان ملكياً أو سواه، وإن كانت تأخذها بعين الاعتبار إذا ما توافرت المؤهلات.

والمعروف عن القيادة في البنية القبلية أن القادة ينالون الاعتراف بهم عند إثبات إمكاناتهم، كما حدث مع أبي سفيان مثلاً. إلا أن هذا الاعتراف لا يعني سلطة حقيقية على الأتباع[3]، إذ هناك ما يوصف بأنه الديموقراطية القبلية التي تحفظ التمايز وإن كانت تقننه وتحدّده.

على أن ما يتوجب الذكر هنا أن المدينة لم تكن ذات بنية قبلية متجانسة مشابهة لمكة، وقبيلتها قريش. وفي مثل هذا المنعطف الذي كانت تجتازه عبرت كل كتلة عن مصالحها ومواقعها، على النحو الذي تراه.

لم ينطلق الرسول في زعامته من موقع قبلي حمله معه من مكة، رغم محورية دور قريش في محيطها القريب والبعيد وما يمكن أن يكون قد ورثه عن أجداده[4]. كما أن زعامته لم تتأسس على بناء مختلف عن التركيبة الاجتماعية القائمة على مبدأ العصبية القبلية، لذلك فقد سعى إلى تحقيق نوع من التحالف والتآخي بين المهاجرين والأنصار والقبائل التي ارتضت التعامل معه من خلال دوره كنبي ومرسل وقائد.

ولم ينطلق هؤلاء في تحالفهم معه من انتمائه القرشي، إذ هناك آخرون يسبقونه في زعامة هذه القبيلة. فقد هاجر الرسول إلى المدينة دون أن يتمكن فيها

---

(١) يحدد جواد علي خصال سيد القبيلة بست هي: السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان. ويستمد سيد القبيلة رأيه من رأي أشراف قبيلته ووجوهها في الأمور الهامة التي تخص حياة القبيلة: المفصل، ج٤، ص٣٥٠ ـ ٣٥١ .

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٦٩ . قصة سجاح وبني تغلب وأخريات أيضاً.

(٣) شعبان، صدر الإسلام، ص٢٧ .

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص ٦٠٦ .

بداية من التمتع بأي شكل من أشكال النفوذ الدنيوي، سوى على جماعة صغيرة مضطهدة. وما أشرنا إليه من علاقات الخؤولة التي ربطت بين أبيه وبين الخزرج في يثرب، لا يغير من المعادلات شيئاً، ويمكن وصفه بأنه تقاطعات مصالح بينهما. المهم أنه في المدينة استند إلى كتلة من المهاجرين محتضنة نسبياً ممن تمَّ تسميتهم بالأنصار، لكن هذه الكتلة تضاعف تأثيرها ودورها تباعاً، وكانت ذروة ذلك في أعقاب فتح مكة، خلاف دورها الأقلوي السابق. لذلك فإن النبي عندما أوصى بالأنصار، استند إلى أن أعدادهم "لا تزيد"[1]. والعدد أو العديد مسألة هامة في المعادلات القبلية، لا سيما في مجتمع يحتاج إلى الكمية للدفاع عن نفسه وإثبات موقعه بين القبائل الأخرى.

لكن في المقابل علينا أن نتذكر أن زيادة عدد المهاجرين المكيين إلى المدينة، لا يعني أن القدامى والجدد منهم على سوية واحدة. فالجدد، بمن فيهم "ذوي الزعامات" ليسوا سوى طلقاء ومؤلفة قلوبهم، وقد انضووا في الدين الجديد بفعل الخوف من وقع السيوف. هذا الدفق المكي وإن كان عنصر تعزيز للمهاجرين، إلا أنه كان في جانب منه مثار توتر اجتماعي على صعيد قدامى المسلمين من المهاجرين والأنصار معاً. لا سيما وأن هؤلاء وأولئك عانوا الكثير في مرحلة النضال القاسية من أجل تثبيت الدين الجديد ومد نفوذه في المحيط الحجازي وما يتعداه. ويمكن إيراد رواية في البلاذري تؤكد أن حضور هؤلاء الذين شغل بعضهم موقع قيادة الصراع ضد الرسول ودعوته، كان عنصر تناقض اجتماعي ـ ثقافي مع الجماعة الجديدة. وتدل رواية البلاذري التي جرت بين بلال وصهيب وسلمان مع أبي سفيان، الذي لم تأخذ سيوف الإسلام مأخذها منه، على حدة التوتر الاجتماعي الذي ساد مجتمع المدينة بين هاتين الفئتين[2].

ومثل هذا الموقف من الثلاثة لا يمكن إدراكه على قاعدة أن الثلاثة لا ينتسبون إلى العنصر العربي[3]، حيث للقبيلة وشيخها موضعه من الاحترام والتقدير، بل كونه تعبيراً عن وجود تيار جذري يضع فارقاً بين إسلام وإسلام، وإذا كنا لا نملك دلائل على وجود مثل هذا التيار، إلا أنه يمكن اعتباره موجوداً في مجتمع المدينة الجديد، حيث حدث الاختلاط الكبير منذ عام الوفود بين فقراء وضعفاء المهاجرين و"المسلمين" الجدد.

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص٢١٩.
(٢) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٤٨٩.
(٣) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٢٦، ٢٣٢.

مواقف ومخاوف

أما لدى الأنصار فقد كان مثل هذا الاتجاه أكثر بروزاً، وله تجلياته السابقة كما هو ثابت. فقد وجدت المخاوف القديمة تعبيرها خلال أحداث عدة منها: فتح مكة وغنائم غزوة حنين و...[1]. ومع أن عودة الأنصار بالرسول يومها وتكريس مدينتهم عاصمة لدولته كان امتيازاً حقيقياً، إلا أنهم تعرضوا في موطنهم إلى ما يشبه الطوفان البشري. إذ أن قصد المدينة لم يقتصر على القرشيين، بل تعداهم إلى القبائل الضعيفة التي وفدت عليها سابقاً ومنحت وضعية المهاجرين. وقد أدى حضور هذه القبائل إلى زيادة سلطة الرسول ومنعة موقعه[2]، كما أدى إلى زيادة الخلل في المعادلات الداخلية، وتكريس تغييرات ستكون ذات تأثيرات جذرية في اللحظات المفصلية.

والقبائل المقصودة هنا هي قبائل: مزينة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار[3]. لكن علاقة هذه القبائل بالرسول كانت علاقة مفارقة، إذ احتفظت لنفسها بهامش من الاستقلال النسبي عن مخططات الرسول. إذ أن الوجه الآخر لتأييدها سلطته كقائد لتحالف قبلي تندرج في إطاره لم يمنعها مثلاً من العزوف عن المشاركة في الخروج معه خلال استعداده للسير إلى الحج في السنة السادسة للهجرة، وهو ما نجم عنه صلح الحديبية، إذ أنها آثرت عدم الاصطدام مع قريش. إذ رغم وضوح أن المقصود هو ممارسة الحج، إلا أن احتمال الاشتباك كان حقيقياً قبل الوصول إلى الاتفاق المعروف.

لكن هذه القبائل في المقابل عرضت نفسها للمشاركة في غزو خيبر، إلا أنه امتنع عن مكافأتها مقتصراً في توزيع الغنائم على من شهدوا الحديبية وبايعوا تحت الشجرة، وعلى من كانوا مع جعفر بن أبي طالب في أرض الحبشة. "إذ قسمت خيبر على ألف وخمسماية سهم وثمانين سهماً، وكان الذين شهدوا الحديبية ألفاً وخمسماية وأربعين والذين كانوا مع جعفر أربعون رجلاً"[4]. وفي هذه القبائل وردت آيات من سورة الفتح. وتتضمن هذه الآيات السبع اتهاماً صريحاً لهؤلاء بالنفاق (**يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم**) ويحذرهم من عذاب جهنم، ويعلمهم أنهم سيدعون إلى قوم أولي بأس شديد. (**فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً، وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليما**)[5]. وهذا يعني أن الله منع هذه القبائل من الحصول على غنائم خيبر، التي

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ١٧٦. وابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص ١٠٣ - ١٠٤ .

(٢) Watt. M., Islamic, p. 24.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٦٢ وما بعدها.

(٤) البلاذري، فتوح، ص٤٢.

(٥) سورة الفتح، الآيات: ١٠ - ١٧ .

اقتصرت على الذين بايعوا الرسول وساندوه في الحديبية[١].

وبالعودة إلى موقف الأنصار بعد وفاة الرسول، فإن هؤلاء الذين ارتضوا بقيادته، شعروا بالفراغ الكبير الذي خلفه موته، وهو شعور كان ولا شك ممزوجاً بالخطر الفعلي، لذا فقد وجدوا أن الأمر أجَلّ من أن يتم تركه للمصادفة، "فكان اختيار السقيفة لمناقشة موضوع الخلافة له دلالته القبلية والإقليمية في وقت واحد. فالتقليد الإسلامي درج على اتخاذ المسجد محور هذه الاجتماعات. أما حيث عقد مؤتمر الأنصار، فتعود ملكيته لبني ساعدة أحد فروع الخزرج"[٢].

صراع السقيفة:

كان المسعى من جانب الأنصار من خلال الاجتماع في سقيفة بني ساعدة هو الوصول إلى فرض أمر واقع بشأن الإمرة. لكن يتبين لاحقاً، أن لا الأنصار أو المهاجرين يستطيعون التعبير عن موقفيهما ككتلتين متماسكتين. وعليه يمكن القول إن كلا الفريقين قد حملا تناقضات أوضاعهما الداخلية المفككة وظهرا غير موحدين إزاء هذا الحدث الجلل. مما يضع أكثر من علامة استفهام على مبدأ الشورى الذي يكثر الحديث عنه، وكذلك حول قضية النص والتعيين برمتها، فضلاً عن القرشية أيضاً.

لا نملك ثبتاً دقيقاً للآلية التي تطورت إليها المواقف، وصولاً إلى بيعة أبي بكر. إلا أنه لدينا الكثير من الروايات التي تصلح لبناء افتراضي للوضع كما عبّر عن نفسه في هذه اللحظات العصيبة، والتي امتدت في بعض الروايات إلى أكثر من ستة أشهر.

بادر الأنصار تحت وطأة مخاوفهم إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة لاتخاذ موقف موحد. وهناك انحازوا إلى سعد بن عبادة كمرشح للإمارة[٣]، إذ لم يكن في حينه لفظ الخلافة قد اعتمد ولم يكن إذ ذاك قد برز عمر أو أبو عبيدة أو حتى أبو بكر[٤]. في المقابل كان العباس يلحّ على علي أن يمد يده فيبايعه، لكن الثاني يتريث مطمئناً. تقول رواية: "إن العباس قال لعلي: اخرج حتى أبايعك على أعين الناس فلا يختلف عليك اثنان، فأبى وقال: ومن منهم ينكر حقنا ويستبد علينا، فقال العباس: سترى أن ذلك سيكون"[٥]. إذن كان علي مطمئناً إلى وضعه باعتباره "الثمرة".

(١) الخطيب الشربيني، السراج المنير، ج٤، ص٤١ .

(٢) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص ١٢٠ .

(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص٥٨٣ .

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٣٢.

(٥) البلاذري، أنساب، ج١، ص٥٨٣.

والموقف الذي كان يلحّ عليه العباس، يخرج نفسه من المسألة برمتها، مقابل المبايعة لعلي على أعين الناس، وبذلك يتم فرض أمر واقع وإنما في "أهل بيت رسول الله".
لا يبدو من نص الرواية أن العباس وعلياً كانا يعلمان عن اجتماع الأنصار. هذا الفريق من جانبه، كان يدرك صعوبة المنافسة التي قرر خوضها مع المهاجرين، ويبدو أن الموقف وصل حدود التفكير في احتمال نشوب النزاع المسلح بين الفريقين. توضح هذا السياق مقالة الحباب بن منذر المعروفة: "أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، أما والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة.. فإن أبوا عليكم ما سألتموه فأجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الأمور"[1].

يروي الطبري هذه الرواية خلال النقاش الذي كان يتولاه من الجانب المقابل عمر ابن الخطاب بحضور أبي عبيدة بن الجراح وأبي بكر الصديق إلا أن الحباب يستعمل ضمير المخاطب أولاً، ويتبعه بضمير الغائب في حديثه "فإن أبوا عليكم ما سألتموه فأجلوهم عن هذه البلاد"[2]. مما يعني أن المخاطبين لم يكونوا قد حضروا إلى السقيفة بعد، إلا إذا استعمل الصيغة في سياق التجاهل وهو أمر مستبعد. فأبو بكر يؤكد على حق المهاجرين، إذ هم "أول من عبد الله في الأرض، وآمن بالله والرسول وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم"[3].
يستند أبو بكر إذن إلى الأسبقية في الإسلام والولاية والعشيرة والحق في تولي الأمر بعد غياب الرسول. نصل هنا إلى طرحين متناقضين: الأنصار يتمسكون بحقهم في اختيار زعيم لمدينتهم بمن فيها من مكيين ومدنيين وغيرهم، والمهاجرون يؤكدون أنهم الأجدر للأسباب التي ذكرها أبو بكر.

أميران للجماعة الواحدة

هنا يبرز الطرح الثالث، وهو أن يكون هناك أميران، واحد من الأنصار وآخر من المهاجرين. ومن الملفت أن يتولى هذا الطرح الحباب نفسه، (من بني سلمة من الخزرج) الذي قال: "منا أمير ومنكم أمير، فإنا والله ما ننفس هذا الأمر عليكم أيها الرهط، ولكنا نخاف أن يليه قوم قتلنا آباءهم وإخوانهم.. فإن عمل المهاجرون شيئاً في الأنصار رد عليه الأنصاري، وإن عمل الأنصاري شيئاً في

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٤٣؛ وانظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بلا، منشورات الجامعة اللبنانية، ١٩٧٠، ج٣، ص٤٥.
(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٤٥.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٤٢.

المهاجرين يرد عليه المهاجري"[1].

يبدو هذا الطرح خطوة إلى الوراء بالقياس إلى ما سبق، وهو ما عناه الحباب عندما قال مخاطباً الأنصار قبلاً: "املكوا عليكم أمركم، فإن الناس في فيئكم، ولن يجترىء مجترىء على خلافكم ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم، وأنتم أهل العز والثروة وأولو العدد والمنعة والتجربة، ذوو البأس والنجدة"[2]. إذن تراجع الأنصار خطوة أساسية عندما قبلوا المقاسمة، ومع أن طرحاً من هذا النوع، لا يمكن وسمه بالواقعية، باعتبار أن الأخذ به يقود إلى انقسام مجتمعي وسياسي صريح، إلا أن فائدته العظمى أنه يلقي الضوء على حجم المخاوف التي دفعت الأنصار إلى السعي للوصول إلى الإمرة.

لكن هذه الخطوة التراجعية كانت غير كافية بالنسبة للمهاجرين، أو بالأصح للمحاورين الثلاثة: عمر وأبو عبيدة وأبو بكر. علماً أن كل التباينات داخل معسكر المهاجرين كانت متوافقة على قرشية الولاية. يرد عمر قائلاً: "هيهات، هيهات. لا يجتمع اثنان في قرن. والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي الأمر منهم. ولنا على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين. من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته..."[3]. في مقولته هذه يرفض عمر ثنائية الإمرة أولاً، ويؤكد على حضور الموقف العام - العرب - من ولاية الأنصار، بينما تقبل ذلك من قريش ثانياً. أما مسوغ الرفض للأول فهو عملاني، بينما القبول للثاني فهو قبلي. إذ تتحول النبوة هنا إلى سلطان محمد وإمارة، وقريش بهذا المعنى أولى حقاً بها من سواها.

وعلى هذا المنوال ينسج أبو بكر، انطلاقاً من أرجحية موقف المهاجرين على الأنصار قائلاً: "نحن أول الناس إسلاماً وأوسطهم داراً وأكرمهم أنساباً وأمسهم برسول الله رحماً، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، ولن تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش"[4].

في محاولة لتفكيك نصي عمر وأبي بكر يتبين أنهما اعتمدا جملة مفاصل. وإذا كانت السابقة قد تكررت قبلاً، فإن القرابة تدخل عنصراً حاسماً، بما هي العشيرة أو النسب. لكن الجديد في هذا الطرح مسألتين على غاية الأهمية هما: إدخال الاعتبارات

---

(١) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٨١ ـ ٥٨٢.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٤٣.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٤٣.
(٤) البلاذري، أنساب، ج١، ص٥٨١.

العربية الواسعة في المعادلة بما هي إمكانية القبول القبائلية بـ"الإمارة" وشخص أميرها إذا لم يكن من قريش. أي أن المنافسة تتدخل فيها عناصر من خارجها، وتتعدى مجتمع المدينة الضيق بما يضمه من مهاجرين وأنصار، وهي هنا القبائل. لذلك يتحدث عمر عن العرب، ويؤكد أبو بكر أن قريش أوسط الناس داراً وأكرمهم أنساباً. . ولن تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش.

هنا يمكن القول إن التحذير القرشي واضح، من أن إصرار الأنصار على موقفهم لن يؤدي إلا إلى خسارة مدينتهم دور العاصمة والجامعة والقائدة للتحالف القبلي العريض الذي أرساه الرسول، دون أن يمنحهم الإمارة، التي تتطلب شروطاً توافقية واسعة تتعدى الاعتبارات المحلية. أي أن ما أراده كل من عمر وأبي بكر هو تكرار تجربة مكة في المدينة وإنما على نسق إسلامي، باعتبار أن قريش هي أول الناس إسلاماً، وقد تعوَّد العرب أن يدينوا لها سياسياً وعقائدياً، إذ أن الإيلاف في دلالاته الفعلية يتعدى الجانب الاقتصادي إلى الفكري والاجتماعي. ويعبر عن دالة لقريش على القبائل[1]، خلافاً لقبيلتي الأوس والخزرج اللذين يطرحان الإمارة أو المناصفة على غير مؤهلات. الأمر الثاني المهم هو الصيغة التي ردّ بها أبو بكر على طرح الحباب "منا أمير ومنكم أمير"، إذ من شأن إمارتين أن يقود إلى إعلان شق الوحدة الإسلامية من خلال الاعتبارات المناطقية – المحلية.

موقعان رئيسي وثانوي

مقابل عرض الثنائية في الإمارة يقول أبو بكر "منا الأمراء ومنكم الوزراء". ولا شك أن موقع الوزير هو ثانوي بالنسبة للأمير، بقدر ما هو موقع الأنصار ثانوي بالنسبة للمهاجرين بناء على المواصفات التي تحددت في البنية الفكرية التي عبّر عنها الانضواء المبكر في الدين الجديد من جانب كبار الصحابة، والمجتمعية للفريقين.

إزاء هذا الاحتدام، بل التناقض، يحدث التراجع إلى خطوة متأخرة عما سبق من طروحات في موقف الأنصار. إذ يبرز "اتجاه واقعي"[2] يعبر عنه بشير بن سعد الذي

---

(١) المعلوم أن عبدالمطلب قد حفر زمزم لسقاية الحجيج ورمم بناء الكعبة وكان يتحنث في حراء. أما هاشم فقد حصل على عهد الروم، وحصل إخوته على عهود مماثلة من الأكاسرة في العراق وحمير في اليمن.
راجع: الطبري، تاريخ، المجلد الأول، ص٥٠٣ و٥٠٤؛ ابن الأثير، الكامل، ج١، ص٥٥٢ ـ ٥٥٤.

(٢) بيضون، الأنصار والرسول، ص٥٦.

يقول: "ألا إن محمداً من قريش وقومه أحق به وأولى، وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبداً. فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم"[١]. يجب أن نعطف موقف بشير الذي من دون شك ينطلق من معادلات البنية الاجتماعية، على موقفي عويم بن ساعدة ومعن بن عدي اللذين كانا أول من أحاط المهاجرين (أبو بكر) بما يجري في السقيفة، ووصفاه بأنه باب فتنة، ليتبين ظهور اتجاه في الأنصار للتسليم بالأولوية القرشية[٢]. لذا لا يملك الحباب صاحب راية تأمير سعد بن عبادة إلا أن ينادي بشير ابن سعد: "عققت عقاق. ما أحوجك إلى ما صنعت، أنفست على ابن عمك الإمارة"[٣]. هذا التحول في موقف بشير لم يكن إلا بمثابة التمهيد للضربة القاضية للموقف الأنصاري، الذي سرعان ما عاد إلى انقسامه العمودي بين الأوس والخزرج. وهو الشرخ الذي أدى إلى مقولة أسيد بن حضير[٤]، وكان أحد النقباء، الذي عاد إلى الانتباه إلى مسألة الصراع بين القبيلتين، وأدرك أن وصول خزرجي إلى الزعامة يعبر عن خلل لا يمكن إصلاحه في التوازن بينهما، يقول أسيد: "والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة، لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معها فيها نصيباً أبداً، فقوموا فبايعوا أبا بكر"[٥].

وما طرحه الأوس هنا، انطلاقاً من شخصية إسلامية، مصنفة في الطبقة الأولى من الأنصار، فضلاً عن رئاسة قبلية على الأوس يوم بعاث قبل الهجرة[٦]، عبر عن استحالة وصول أنصاري إلى الإمارة. ويتضح أن مصطلح الأنصار كان يخبئ في داخله صراعات تنافسية حقيقية تحول دون توافق مديني - محلي يدفع بشخصية ممثلة للطرفين للوصول إلى موقع رئيسي.

قد لا تكون مقالة أبي بكر للأنصار "منا الأمراء ومنكم الوزراء" هي التي فعلت فعلها النهائي، إذ يبدو من خلال نص لدى اليعقوبي، أن هذا الوضع لم يدفع الأنصار إلى الانحياز إلى أبي بكر، وبالتالي التجاوب مع دعوة بشير إلى بيعته. إذ يتبين أن الاتجاهين في الأنصار لم ينحصرا في المفاضلة بين سعد بن عبادة وأبي بكر. إذ أن خسارة معركة سعد، لم يعن تحولاً لصالح أبي بكر، بل كان هناك اتجاه يميل إلى علي

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٣.
(٢) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٨١.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٣.
(٤) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٦٠٤.
(٥) الطبري، المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(٦) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٦٠٣.

ابن أبي طالب، قد يكون من بينه بعض المؤيدين لسعد، لكن له مقوماته الخاصة. ينقل اليعقوبي عن المنذر بن أرقم قوله: "إن فيهم ـ المهاجرين ـ لرجلاً لو طلب هذا الأمر لم ينازعه فيه أحد، يعني علي بن أبي طالب"[1].

ومثل هذا القول، يجب أن يفهم ضمن الرابطة النسبية التي تحتل مقاماً وازناً في بنية القبيلة[2]. وهي قرابة تتقدم لدى هذا الفريق على قرابة – وربما سابقة – أبي بكر الصديق[3]. لكن ما يعنينا هنا أن موقف الأنصار قد انتهى كطموح خاص بواحدة من القبيلتين. وبما أن القائد الجديد لن يكون من أحدهما، فقد تم البحث عن الأقرب للرسول ممثلاً بعلي هذه المرة. لا سيما وأن أبا بكر، إلى جانب عمر وأبي عبيدة قد تولوا الجدل في السقيفة، لإبعاد الأنصار عن المنافسة[4].

حضور أسلم:

هناك روايات تقول إن بيعة أبي بكر تمت في اليوم الذي توفي فيه الرسول. إلا أن هناك أكثر من رواية تؤكد أن الرسول دُفن بعد ثلاثة أيام من وفاته. ولا شك أن الأيام المذكورة، كانت حافلة بالصراع السياسي والاجتماعي والفكري. وهو ما يكشف عن بنية العلاقات بين المهاجرين والأنصار وداخل كل منهما، وما تخللها من ضغوط وأجواء تنذر بانفجار الموقف، جراء التوازن النسبي في القوى والأقوال، الأمر الذي استتبع تدخلاً خارجياً لحسم هذا الصراع لصالح أبي بكر.

هناك رواية في الطبري ترد على النحو التالي: "قال هشام، قال أبو مخنف، فحدثني أبو بكر بن محمد الخزاعي أن أسْلم ـ القبيلة ـ أقبلت بجماعتها، حتى تضايق بهم السكك، فبايعوا أبا بكر، فكان عمر يقول: ما هو إلا أن رأيت أسلم، فأيقنت بالنصر"[5]. إذن كان حضور أسلم بعديدها مدخلاً للنصر، وبالتالي الوصول إلى تكريس أبي بكر خليفة للمسلمين، على حد تعبير عمر بن الخطاب. النصر على الأنصار بطبيعة الحال من سياق الرواية في موضع الصراع على الإمارة. ولكن لماذا تدخلت أسلم في هذه اللحظات الحاسمة؟ ومن أوحى لها؟ وما هي المعادلات التي

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٢٣.

(٢) علي، المفصل، ج٣، ص. ٣٥٤ علماً أن بعض علماء اللغة قد فسروا النسب بالقرابة، أو هو قرابة الآباء فقط. أو أن البيت هو جرثومة النسب، وقد يقال إن الانتساب هو لرئيس ذلك البيت.

(٣) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٩، ٣٠، ١٦٩ – ١٩٢.

(٤) شعبان، صدر الإسلام، ص٢٨.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٤.

دفعتها إلى الحضور بهذه الكثافة؟ ولماذا انحازت إلى أبي بكر وليس إلى علي أو سعد ابن عبادة؟

لا تقدم رواية الطبري المزيد من التفصيلات حول الدوافع التي أملت على أسلم موقفها هذا. لكن أسلم لا تبدو قبيلة مجهولة في روايات الإخباريين. إذ يرد ذكرها في فتح مكة، ومع غفار في غزوة خيبر، ويتبين أن الرسول أسهم لهما لمشاركتهما في الحديبية. ويذكر ابن هشام أنه قتل في معارك خيبر واحد من غفار واثنان من أسلم[١]. وذكر ابن سعد أن أسلم كانت ثمن المهاجرين، ويبدو أن المقصود لديه من المهاجرين هو الجيش، وعليه فإن مساهمتها في هذه المعركة كان حوالى مائتي مقاتل[٢].

وتنتسب قبيلة أسلم إلى همدان القبيلة اليمنية الشهيرة التي تعود في جذورها النسبية إلى كهلان بن سبأ وإلى الأخيرة ينتسب الأزد التي يعود إليها كل من الأوس والخزرج. ومن بطون أسلم نهد وجهينة وسعد وهزيم وعذرة[٣]. ويشير ابن حزم إلى أن الرسول خاطب قوماً من أسلم قائلاً: ارموا يا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً[٤]. ومعنى كلام الرسول أن أسلم هي قبيلة حجازية وليست يمنية، وتذكر بعض المصادر أن أصولها تعود إلى عشائر الحجاز وليس إلى القبائل اليمنية، علماً أن ابن حزم يضعها مع خزاعة في منزلة الأخوة و"بلا شك عند أحد من النسابين، أنهم من بطون الأزد المشهورة"[٥].

ويستدل من موقف هذه القبيلة التي سارعت إلى ممارسة الضغط لتأمين بيعة أبي بكر، أنها حافظت بداية على إسلامها إثر شيوع "الردة" مثلها مثل غفار وجهينة ومزينة وأشجع وكعب بن عمر وبني خزاعة، وهذه كلها ممن سكنت الأطراف الغربية من الحجاز بين المدينة ومكة. وقد أسلمت قريباً من زمن الحديبية، وكانت لكل منها خطط في المدينة استوطنتها منذ زمن الرسول[٦]. ويروي الأزرقي أن بني أسلم كانوا حلفاء

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص ٣٩٧ و٤٠٥.
(٢) ابن سعد، الطبقات، ج٢، ص ٧٠.
(٣) عمر بن يوسف ابن رسول، طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، حققه ك. وستر ستين، دار صادر، بيروت ١٩٩٢، ص ١٤ و١٩ و٣١.
(٤) علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ص ٢٣٥.
(٥) ابن حزم، جمهرة، ص ٤٧٣.
(٦) صالح أحمد العلي، دولة الرسول في المدينة، دراسة في تكونها وتنظيماتها، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، العام ٢٠٠١، ص ٤٦٤.

لبني هاشم مما يعني أن تحالفهم له علاقة بجذور أسبق من الدعوة الإسلامية. وقد تكون عملية التدخل لصالح أبي بكر تعود إلى علاقة الأخير بالرسول[١].

لكن إسلام أسلم سرعان ما اهتز، كما يتبين من الطبري. فقد حافظ قسم من هذه القبيلة على إسلامه، فيما البعض الآخر قد ارتدّ وهؤلاء من الخواص. ويتبين من مرويات الطبري أن بعض أسلم قد حصل من أبي بكر على السلاح، فقاتله به لاحقاً، كما أن هناك من ساهم في قتل المسلمين وإحراقهم، وبذلك تشاركوا مع بني أسد وغطفان وهوازن وطيء. وعندما هزم هؤلاء بعد معركة بزاخة جيء بالمهزومين "فأحرقهم بالنيران ورضخهم بالحجارة ورمى بهم من الجبال ونكسهم في الآبار"[٢]. ويمكن تفسير هذا الانتقال في أسلم، بأنها واحدة من القبائل التي ارتبطت بالرسول، وضغطت من أجل حسم الموقف لصالح خليفته، لكن الصراعات الناشبة بين المهاجرين ومعهم الأنصار على شخص القائد الجديد دفعها إلى الارتداد والمشاركة في القتال في أكثر من موضع، لا سيما في المعركة التي خاضتها أم زمل سلمى ابنة مالك بن حذيفة ابن بدر ضد خالد بن الوليد وانتهت إلى هزيمتها ومعها فلول غطفان وهوازن وسليم وأسد وطيء[٣]. ويبدو أن أسلم قد قدرت وعلى ضوء ما شهدته المدينة صعوبة نهوض سلطة فعلية، فانساقت في الخط العام الذي اعتمدته القبائل.

مع ذلك يبقى القول إن هذا النصرلأبي بكر في "معركة الخلافة " سيكرس مخاوف الأنصار، ويوقظ فيهم العصبية الإقليمية، وهي العصبية التي طالما راودت عبد الله بن أُبي وأصحابه من "المنافقين"، وسيمتنع الكثير من الأنصار طويلاً عن بيعة أبي بكر، أما الحباب بن المنذر[٤] فيبقى شخصية على جانب كبير من التماثل مع شخصية أنصارية تولى التزامها والدفاع عنها في ذروة الجدل، هي سعد بن عبادة، "إذ أن كلاهما كان مقرباً من الرسول"[٥]. وقد أبى سعد بن عبادة، رغم ما يذكره المؤرخون، عن مسارعة الأنصار إلى البيعة أن يعترف بهزيمته ورفض الالتحاق بالمنحى الذي استقرت عليه الأمور قائلاً: "أما والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبلي، وأخضب سنان رمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني من قومي،

---

(١) الأزرقي، تاريخ مكة، تحقيق رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس، بيروت، (د.ت)، ج١، ص١٢١.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٦.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٦٥.

(٤) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ٥٦٧ – ٥٦٨.

(٥) بيضون، الأنصار والرسول، ص ٥٨.

فلا أفعل. وأيم الله لو أن الجن اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم حتى أعرض على ربي وأعلم ما حسابي"[١]. وتحقيقاً لقسمه هذا، ظل سعد ممتنعاً عن البيعة ولأنه أباها فقد نزح إلى مكة ومنها إلى حوران في بلاد الشام، ويقال إن عمر خلال خلافة أبي بكر وجه إليه رجلاً ليأخذ عليه البيعة وهو بحوران وأشار عليه إن هو أباها أن يستعن بالله عليه ويقتله، وفعلاً رمى الرجل سعداً بسهمين فقتله[٢].

وخروج سعد من المدينة إلى مكة، ثم إلى حوران في بلاد الشام، قد أفقده المحيط الذي يجعله بمنأى عن الانتقام على معارضته، مما دفع إلى تدبير مقتله. وهذا يعني أن هامش المعارضة الفردية من خلال رفض البيعة غير مسموح به. لكن مقابل ذلك يجب أن نتذكر أن ما يسري على الأنصار لا يسري على قريش.

ولكن ماذا على جبهة المهاجرين؟

يبدو أن قسماً من الأنصار، الذين رفضوا البيعة لأبي بكر، وبعد فشل مراهنتهم على إمكانية وصول سعد بن عبادة، قد اتجهوا نحو علي بن أبي طالب وربطوا بيعتهم ببيعته. لكن الاهتزاز في موقف أبي بكر على جبهة المهاجرين كان أشد وضوحاً منه على جبهة الأنصار.

معارضة مكة ومهاجروها:

يعدد اليعقوبي من رفضوا بيعة أبي بكر وهم إضافة إلى علي بن أبي طالب، العباس، فاطمة، أبو سفيان بن حرب، الفضل بن العباس، الزبير بن العوام، خالد بن سعيد بن العاص، المقداد بن عمرو، سلمان الفارسي، أبو ذر الغفاري، عمار بن ياسر، البراء بن عازب وأبي بن كعب (الأخيران من الأنصار)[٣].

أبو سفيان بن حرب كان الأكثر تحركاً بين هذه المجموعة، انطلاقاً من

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٤.
يروي ابن سعد أن أبا بكر استشار بشير بن سعد في أمر سعد فقال: "ليس بمبايعكم أو يُقتل، ولن يُقتَل حتى يُقتل معه ولده وعشيرته. ولن يقتلوا حتى تُقتل الخزرج ولن تُقتل الخزرج حتى تُقتل الأوس، فلا تحركوه. . . ": الطبقات، ج٣، ص٦١٩.

(٢) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٨٩، هناك رواية ثانية في البلاذري أيضاً تجعل مقتله بعد عام من بيعة عمر، ج١، ص ٢٥٠. وفيه يروى هذا الشعر الذي ينتحله الجن:

قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة   رميناه بسهمين فلم نخطىء فؤاده

ويروي ابن سعد في الطبقات أن غلماناً قتلوه وليس الجن، ج٣، ص٦١٧.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٢٤.

موقعه. لذا يأتي إلى علي قائلاً: "ما بال هذا الأمر في أقل قريش قلة وأذلها ذلاً؟ - يعني أبا بكر وعشيرته - والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلاً ورجالاً. فقال علي: لطالما عاديت الإسلام وأهله يا أبا سفيان، فلم يضره ذلك شيئاً. إنا وجدنا أبا بكر أهلاً لها"(1). قد تكون الفقرة الأخيرة مضافة إلى نص كلام علي لاحقاً، لأن هذا الحديث تم في مرحلة الاحتدام ولم يكن علي قد بايع أبا بكر في حينه.

في الطبري أيضاً العديد من الروايات التي تشرح موقف أبي سفيان التصعيدي من تولي أبي بكر للمهمة. في إحدى هذه الروايات يقول أبو سفيان: "والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم. يا آل عبد مناف فيم يلي أبو بكر من أموركم!. أين المستضعفان الأذلان علي والعباس. وقال: أبا حسن أبسط يدك حتى أبايعك، فأبى علي عليه"(2).

موقف خالد بن سعيد بن العاص وهو أحد أشراف مكة ووجوه بني أمية ومن أوائل المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة يتوجه إلى عثمان وعلي مخاطباً "..إنما الشعار دون الدثار. أرضيتم يا بني عبد مناف أن يلي أمركم عليكم غيركم؟. فقال علي: أوغلبة تراها، إنما هو أمر الله يضعه حيث يشاء. قال فلم يحتملها عليه أبو بكر واضطغنها عمر. لذا يظل خالد بن سعيد منقطعاً عن البيعة لثمانية أشهر"(3).

وتركيز أبي سفيان وخالد بن سعيد على عبد مناف له دلالاته هنا. إذ أنه الجد المشترك لكل من الأمويين والهاشميين. ومعنى ذلك أن العشيرتين تبحثان عن المتقاطع النسبي - المكي للوصول إلى الموقف الموحد، الذي يضمن تولي الإمارة(4).

ودوائر الاهتزاز تصل إلى مكة، التي ارتجت، وتعبيراً عن هذا القلق سأل أبو قحافة عما يجري، فعندما قيل له إن ابنه قام بالأمر بعد وفاة الرسول قال: "هل رضيت بذلك بنو عبد مناف وبنو المغيرة؟ قالوا: نعم. قال: اللهم لا واضع لما رفعت ولا رافع لما وضعت"(5). على أن هذا القول وإن كان يعبر عن تراتبية معترف بها لجهة الزعامة والرياسة القرشية، إلا أن ما شهدته مكة فعلاً كان أوسع نطاقاً من رد فعل

---

(1) السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق ودراسة عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦، ص ٥٩.

(2) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٣٧.

(3) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٨٨.

(4) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص ٥٥٣.

(5) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٦٣.

فردي. ففي رواية تقول ما يلي: "لما توفي رسول الله ﷺ هموا - أهل مكة - بالرجوع عن الإسلام، وأرادوا ذلك حتى خافهم عُتاب بن أسيد - الوالي عليها - فتوارى، فقام سهيل بن عمرو[1] فقال: إن ذلك لم يزد الإسلام إلا قوة، فمن رابنا ضربنا عنقه، فتراجع الناس وكفوا عما هموا به"[2].

إذن في مكة أيضاً بلغ "الارتجاج" أو الاستعداد للتفلت مداه، ويتضح أنه لم يكن منحصراً في واحدة من البطون القرشية، بل يبدو أنه كان مناخاً عاماً، لم ينفع في وقف اندفاعه سوى التلويح بضرب الأعناق. ويدل على ما ذهبنا إليه لجهة شمولية هذا التوجه نحو معارضة سلطة المدينة، استعمال ابن هشام لعبارة "فتراجع الناس"، وهي تطلق عادة على جموع تتعدى فرع من الفروع القبلية أو واحدة منها.

ينبغي أن نميز هنا بين مواقف أجزاء الكتلة القرشية في المدينة، إذ أننا لا نملك عن مكة تفاصيل تفيدنا في السعي إلى هذا التحديد. فالمؤكد أنه تحت مظلة المهاجرين تعددت المواقف تبعاً للانتماء القبلي. فخلافاً لما حدث في سقيفة بني ساعدة، حيث كانت المنازلة فيها بين فريقي المهاجرين والأنصار، أي بين قريش من جهة، وسكان المدينة الأصليين من الخزرج والأوس من جهة ثانية؛ كان أبو بكر وعمر وأبو عبيدة حاسمين في الدفاع عن الحق القرشي، لأسباب متعددة أوجزتها عبارة الأول "نحن أول الناس إسلاماً وأوسطهم داراً وأكرمهم أنساباً وأمسهم برسول الله رحماً"[3]. والتعليل الذي قدمه أبو بكر، والذي دخل فيه الإسلام والأسبقية إليه والدار والنسب والقرابة من الرسول، يصلح للاستعمال في مواجهة الأنصار، لكنه يفتح الموضوع ولا يقفله بين المهاجرين.

والواضح أن أبا بكر من خلال النص السابق، إنما كان يدافع عن فكرة رئيسة تتضمن رفض تحول الإمارة من قريش إلى سواها من العرب. إذ أن القرشيين كانوا أمراء تقليديين في أعين غالبية العرب، بينما بقية القبائل لا تقر لها العرب قطعاً بالإمارة[4]. وتبعاً لهذا الوضع فإن أي عملية انتقال تحدث في مثل هذا الظرف العصيب من شأنها أن تقضي على البقية الباقية من الأمل في استعادة السيطرة على زمام الأمور،

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٥٤٢ و٥٤٣. وسهيل من بني ضهر وهو من سادة قريش، ويعد خطيبها، وقد تولى تمثيل قريش خلال مفاوضات الحديبية، علماً أنه كان قد أسر في غزوة بدر. أيضاً: ابن سعد، الطبقات، ج٧، ص٤٠٥.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص ٢٣١.

(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٨١.

(٤) أيمن إبراهيم، الإسلام، ص ١٢١.

وعليه كان الملح والمطلوب هو الاتفاق على الشخص المناسب، أو المقبول من معظم الأطراف، وإن عبر الكثير من الممانعة[1]. ومما يعزز هذا المسعى أن نذر "الارتداد" كانت قد ظهرت خلال حياة الرسول وتصاعدت مع وفاته. وكانت العرب بين قبائل سبق وأعلنت معارضتها، أو أعلنتها لمجرد الوفاة، وثالثة تتربص منتظرة جلاء الوضع لإعلان موقفها. وكل ذلك كان يبدو مرهوناً بوضع الفريق القرشي من المهاجرين، وبالعلاقات التي سيعاد صياغتها مع الأنصار.

يمكن تحديد موعد وفاة فاطمة ابنة الرسول وزوج علي بعد ستة أشهر من وفاة أبيها، وليس بعده بأربعين ليلة أو سبعين[2] تبعاً للموقف السياسي لآل هاشم ومن تحلق حولهم من مهاجرين وأنصار. في رواية يسوقها الطبري عن الزهري ما يؤكد هذا الاستنتاج، إذ يقول: "إن أحداً من بني هاشم لم يبايع أبا بكر حتى بايعه علي"، وفي الرواية: "هذا حدث بعد ستة أشهر من الولاية"[3]. لا تشير الرواية مباشرة إلى وفاة فاطمة، لكن المسعودي أكثر وضوحاً في هذا المنحى، إذ أنه يقول: "لم يبايعه ـ المقصود أبو بكر ـ أحد من بني هاشم حتى ماتت فاطمة"[4]. من خلال هذه الروايات يبدو أن فاطمة قد لعبت دوراً محورياً في تماسك الموقف الهاشمي في المطالبة لعلي بالخلافة دون سواه من المهاجرين. نظراً لما يتمتع به من أسبقية إسلامية ومصاهرة للنبي وقرابة. ويبدو أن الأخيرة كانت وازنة في الحسابات، بدليل أن أبا بكر لم يجد بدأً من الاحتجاج بها على الأنصار. وبديهي أن تتركز القرابة في علي دون سواه، نظراً لوضع آخرين محتملين كانا مستبعدين حكماً عن المنافسة. والمقصودان هما العباس عم الرسول، الذي كان قريب عهد باعتناق الإسلام، وأبو سفيان وهو الذي كان إلى عهد قريب العدو الأول للرسول والإسلام، مما يعني انقلاباً مستحيلاً[5].

العنف الموجه:

لا شك أن فاطمة صمدت على موقف أحقية علي في الفترة التي فصلت بين وفاة أبيها ووفاتها. فقد أمضت هذه الأشهر الستة متصلبة فيما تعتبره حق أبيها. وقد مارس أبو بكر ضغوطاً مضادة لمعارضتها والبيت الهاشمي، إلا أن هذه الضغوط لم يكتب لها

---

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص٢٨.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١١٥.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٣٦.
(٤) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ٤٣.
(٥) شعبان، صدر الإسلام، ص ٢٨.

النجاح. وبلغ الموقف بينها وبين أبي بكر أنها قاطعته ورفضت أن تكلمه حتى ماتت. تقول رواية للطبري: "وكان لعلي وجه من الناس حياة فاطمة، فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عن علي، فمكثت فاطمة ستة أشهر بعد رسول الله ثم توفيت"[١]. إذن ترتبط هذه الرواية بما سبق في تصليب موقف علي من المطالبة بالخلافة، وهو تماسك سرعان ما ذوى وتراجع بعد رحيلها.

لكن المهم قبل هذا الرحيل أن الأمور وصلت إلى حافة العنف، إن لم يكن قد بلغته، بين مؤيدي خلافة أبي بكر والفريق الذي يقوده علي الذي احتج عليهم بمثل ما احتجوا به على الأنصار[٢]، لجهة القرابة من الرسول. ففي رواية للبلاذري والطبري أن أبا بكر أرسل إلى علي يريد البيعة، فلم يبايع، فجاء عمر ومعه فتيلة، فتلقفته فاطمة على الباب وقالت: يا ابن الخطاب أتراك محرقاً عليَّ بابي؟. قال: نعم[٣]..

هناك روايات إضافية حول مستوى العنف الذي مورس بدءاً من محاولة إحراق بيت علي وفاطمة وتهديد الأخيرة بكشف شعرها وخروج علي شاهراً السيف مدافعاً عن نفسه. وهو عنف كان موصى به من أبي بكر لعمر. ففي رواية للبلاذري قال أبو بكر لعمر عندما بعثه إلى علي: "ائتني به بأعنف العنف، فلما أتاه جرى بينهما كلام. فقال علي: أحلب حلباً لك شطره، والله ما حرصك على إمارته اليوم إلا ليؤمرك غداً.."[٤].

وفي رواية أبي عون أن عثمان خرج إلى علي بعد ارتداد العرب وقال: "هذا العدو وأنت لم تبايع، فلم يترك به حتى مشى إلى أبي بكر، فقام واعتنقا وبكى كل واحد إلى صاحبه، فبايعه المسلمون وجدّ الناس في القتال وقطعت البعوث"[٥]. أما المسعودي، فيحدد موقف علي قبل بيعته من خلال قوله لأبي بكر: "إفتأت علينا أمرنا ولم تستشر ولم ترع لنا حقنا، فقال أبو بكر: بلى ولكني خشيت الفتنة"[٦].

قبل الوصول إلى الاستنتاجات، لا بد من التوقف عند رواية في الإمامة والسياسة، وأهمية هذه الرواية أنها توضح العودة إلى الجذور العشائرية لدى المهاجرين أيضاً: "إن بني هاشم اجتمعت عند بيعة الأنصار إلى علي بن أبي طالب ومعهم الزبير

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٣٦.

(٢) ابن قتيبة، الإمامة السياسة، ج١، ص ١٧.

(٣) البلاذري، أنساب، ج١، ص.٥٨٦ والطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٣٦.

(٤) ـ (٥) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٨٧.

(٦) المسعودي، مروج، ج٣، ص.٤٣

ابن العوام رضي الله عنه. وكانت أمه صفية بنت عبد المطلب وإنما كان يعد نفسه في بني هاشم.. واجتمعت بنو أمية إلى عثمان، واجتمعت بنو زهرة إلى سعد وعبد الرحمن بن عوف، فكانوا في المسجد الشريف مجتمعين[1]. على هذه القاعدة المتداخلة تماسك الموقف الهاشمي. وهو تماسك رد عليه أبو بكر بالعنف الموجه نحو علي وفاطمة. ولا بد أن يعطف مثل ذلك على عنف أشمل مارسته أسلم من خلال حضورها[2].

دلالات المواقف:

هذه التداخلات تدلل على عدة أمور على الصعيد القرشي أبرزها:

أولاً: أن المهاجرين كانوا متوافقين على قرشية الإمارة، وبالتالي فإنه لا حظ للأنصار بها من قريب أو بعيد. ومصدر التوافق ليس دينياً، بل عملانياً، يتعلق بالبنية القبلية وموقع قريش. لكن شيخ القبيلة هنا قد أخلى مكانه لصاحب السابقة الإسلامية، مما يعني أن التجربة الإسلامية أخذت بإفراز قياداتها، في تغليب الأيدلوجي على التقليدي. وهذا ما قاله أبو بكر لتسويغ الزعامة على صعيد النسب والدار والزعامة والقرابة.. إلى جانب السابقة، وهذا ما سار فيه الآخرون، إنما من زوايا مختلفة عن الزاوية التي انطلق منها أبو بكر.

ثانياً: تحت سقف هذه القرشية، هناك هوة واسعة من التباينات. إذ أن مقالة علي في الاحتجاج على أبي بكر، تدلل على أن موضوع القرابة من الرسول يجب أن يبدأ من الأقرب فالأبعد، وليس العكس. لذلك قالت فاطمة في مرضها الذي توفيت فيه: "ما حفظ لي الحق ولا رُعيت مني الذمة ولا قبلت الوصية ولا عرفت الحرمة"[3].

ثالثاً: كان بنو هاشم يعلنون أن الإمارة يجب أن تنحصر بهم دون الآخرين من بطون قريش، إذا ما كان مقياس القرابة هو الوازن، لا سيما إذا ما أضيف إلى مقياس السابقة في الإسلام، وعليه يصبح موقع علي قوياً بهذا المعنى، باعتباره من أوائل المسلمين والمجاهدين في سبيل الدين وابن عم الرسول وصهره.

رابعاً: ينبغي إسقاط موقعي العباس وأبي سفيان من المعادلة، إذ أن الأمور لم تكن قد بلغت مبلغاً يسوغ احتلال هذا المنصب من جانب حديثي العهد في الإسلام. فالعباس عم الرسول ظل في مكة طوال سنوات الهجرة، وتولى عملياً مفاوضة الرسول

---

(١) الإمامة والسياسة، منسوب لابن قتيبة، ج١، ص ١٧.
(٢) الطبري، تاريخ، ج٢، ص٢٤٤.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١١٥.

على دخولها سلماً وليس عنوة. وكان هذا لمصلحة القرشيين ومكة، باعتبار أن لا طاقة لهما بمواجهة الجيش الذي تقدم لفتحها، ثم إن العباس أتى بأبي سفيان إلى الرسول ليعلن إسلامه بعد سقوط مكة، في رواية ابن هشام[١].

خامساً: أن موقع الفرع الأموي لا يحسب له حساب، نظراً للوضع الذي كان عليه أبو سفيان بن حرب كما ذكرنا، ثم إن معاوية ويزيد بن أبي سفيان كانا ما زالا حديثي عهد بالإسلام. وهكذا فإن هذا الفرع تراوح بين بعض المسلمين القدامى والجدد والطلقاء وأبناء الطلقاء والمؤلفة قلوبهم، لذلك فإن أبا سفيان، وكان يعلم تماماً مدى ابتعاد الأمر عن متناول يده، يطلب من علي أن يمد يده ليبايعه، بينما هو الأكبر سناً، لمعرفته أنه غير مقبول لا من المهاجرين ولا من الأنصار.

سادساً: أن الشكل القبلي كان واضحاً في البيعة، فعندما تتحدث المصادر عن بني عبد مناف فإنما تتحدث عن جذر الالتقاء بين الفرعين الهاشمي والأموي، أما عندما تتحدث عن بني أمية أو بني هاشم فإنما تتحدث عن التشكيلة القبلية ودورها في الاختيار. لذا فإن علياً لم يمثل نفسه وكذلك عثمان أو الآخرين. أي أن هؤلاء السابقين والمجاهدين في سبيل الإسلام كانوا في الوقت عينه ممثلي العشيرة وليسوا مجرد صحابة، فقد تابع كل بطن شخصيته الإسلامية في موقفها من مسألة البيعة، أو أن الشخصية تابعت موقف البطن في طموحه إلى الوصول إلى الموقع الأول.

سابعاً: أن التجاوز الفكري الإسلامي للقبيلة من خلال التركيز على الأمة كان نظرياً، لكنه في الوقت عينه كان متناقضاً مع فكرة القائد القبلي المحدود الصلاحية بالفرع، لذا فإن التنافس كان بين سابقين في الإسلام من أوزان أبي بكر وعلي وسعد بن عبادة. ثم هناك التراتبية في الموقع القبلي. فمثلاً فإن أبا بكر من بني تيم بن مرة[٢]، أي أن انتسابه القبلي لا يدخله في الموقع القيادي القرشي تماماً. من هنا كان أبو بكر يضيف وزنه الإسلامي المتقدم[٣] إلى موقعه القبلي، ولعل هذه النقطة بالذات هي التي لم يدركها أباه عندما استهجن أن يلي الأمور ابنه.

ثامناً: أن شخصية أبي بكر رغم ضعف موقعها القبلي كانت شخصية استقطابية على الصعيدين الإسلامي والقبلي على حد سواء. إذ أن عمر يقول في خطبة له حول

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص ٣٣.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٩.

(٣) هناك خلاف بين المؤرخين في أول من أسلم. فمنهم من يرى أنه أبو بكر، ومنهم من ذهب إلى أن أول من أسلم كانت خديجة زوج الرسول، ومنهم من يؤكد أنه علي دون سواه. وفي قول رابع أنه زيد بن حارثة. (المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ١٨).

بيعة أبي بكر: "هل فيكم أحد تقطع إليه الأعناق كما تقطع إلى أبي بكر؟"، وكان يرد على الذين اعتبروا بيعته "فلتة وقى الله شرها". ويكمل في ذات الرواية قائلاً: "وإني أقسم بالله ليكفن الرجال أو ليقطعن أيديهم وأرجلهم وليصلبن في جذوع النخل"[1]. أما أنس بن مالك فيقول في رواية له "إن أسنّ أصحاب رسول الله أبو بكر"[2] بينما كان علي ما زال في ثلاثيناته. والسن له أهميته في تبوء الرياسة نظراً لحكمته وتجاربه ورجاحة عقله[3].

تاسعاً: هذه الشخصية الاستقطابية كانت تتمتع إضافة إلى ما سبق وذكره كل من عمر وأنس، أنه كان من الرؤساء لقريش في الجاهلية و"أهل مشاورتهم ومحبباً فيهم، إن أبا بكر كان واحد أحد عشر من قريش اتصل بهم شرف الجاهلية والإسلام، فكان إليه أمر الديات والغرم"[4]، يصف الجاحظ أبا بكر أنه "أعلم العرب بالعرب كلهم، وأرواهم لمناقبهم، وأعرفهم بخيرهم وشرهم"[5]. ومعرفة من هذا النوع على قدر كبير من الأهمية، لأنها تعبر عن مفصل العلاقات بين الجماعات سلماً أو حرباً. ولهذا السبب بالذات ركز عليها الرسول في خطبته بمكة لدى فتحها وفي حجة الوداع.

والواضح من نص الجاحظ أن معرفة أبي بكر تتجاوز قريش لتصل إلى العرب كلهم، وهي معارف ثمينة وأساسية في مثل الأوضاع التي تسلم فيها الخلافة على ضوء التمرد العام.

عاشراً: كان أبو بكر أعلم الناس بأنساب العرب لا سيما قريش[6]. وكان جبير بن مطعم أنسب قريش والعرب قاطبة يقول: إنما أخذت النسب عن أبي بكر الصديق، وكان الأخير من أنسب العرب. وكان غاية في علم الرؤيا، وكان يعبر في زمن النبي. وقال محمد بن سيرين وهو المقدم في هذا العلم بالاتفاق: كان أبو بكر أعبر هذه الأمة بعد النبي، كما كان من أفصح الناس وأخطبهم. قال الزبير بن بكار: أفصح خطباء

---

(١) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٨٤.

(٢) البلاذري، أنساب، تحقيق إحسان عباس، القسم الخامس، ج٢، دار نشر شتاينر بفيسبادن، بيروت، ١٩٩٦، ص ١٦٠.

(٣) علي، المفصل، ج٤، ص٥٦١.

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٣٢.

(٥) الجاحظ، كتاب العثمانية، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١، ص٢٤؛ البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص١٢٤.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٣٥٢.

أصحاب الرسول أبو بكر الصديق وعلي بن أبي طالب[1]. ومثل هذا العلم سواء كان مضمار النسب أو الرؤيا بالغ الأهمية في تلك المرحلة.

حادي عشر: لم يكن في هذا الزمن المبكر، قد ظهرت فكرة البيت القائد في قريش أو الحجاز عموماً، ثم إنه كان من الصعوبة تطبيق هذا المبدأ على أهل بيت الرسول، يضاف إلى ذلك دور العمر، إذ لم تدرج العرب على تولية الأصغر سناً أمورها. ولعل تجربة تأمير أسامة بن زيد على الجيش من جانب الرسول ورفض "جلة الصحابة" هذا الأمر يوضح ذلك[2]. ثم إن التسوية التي تضمنتها عملية الفتح ـ فتح مكة ـ كانت تحول دون علي وإمكانية انتقاله إلى موقع القيادة، نظراً لما بينه وبين قريش من ثارات فضلاً عن تشدده.

ثاني عشر: لقد ثبت أن القائد الجديد لا يمكن أن يكون من الأوس أو الخزرج بسبب طابع التنافس القبلي الناشب بينهما[3]، كما أنه لا يمكن أن يكون من القبائل المتحالفة مع الرسول. والاحتمال الأخير لم يطرح على هذا المستوى أصلاً، ولذلك، فإن المنافسة الحقيقية عادت لتنحصر في قريش باعتبارها "عصبة مضر وأهلهم، وأهل الغلب منهم وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكرة فتفترق الجماعة وتختلف الأمة"[4] من دون أن يعني ذلك نصاً على قرشية الخلافة.

ثالث عشر: أن الجدل الذي دار بين الصحابة، والذي يبدو أنه استغرق حوالى ستة أشهر لم يشر إلى النص، كما أن إمامة أبي بكر الصلاة هي الأخرى لم ترقَ إلى مستوى الدليل القاطع الذي لا بد للجميع من الانصياع إلى أحكامه. لذلك لم يلجأ أبو بكر أو عمر خلال النقاش المحتدم في سقيفة بني ساعدة إلى ذلك. أما العباس وعلي فقد كافحا عن حقهما انطلاقاً من القرابة وليس الوصية.

رابع عشر: من المؤكد أن الكثير من أجواء العنف قد رافقت البيعة، وإذا كانت هذه قد اتجهت نحو علي باعتباره صاحب الطموح الأول بعد زوال خطر إمارة سعد بن

---

(١) الجاحظ، كتاب العثمانية، ص٢٥؛ والسيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ص ٤٠ ـ ٤١.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٢٥.

(٣) شعبان، صدر الإسلام، ص ٢٨.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٧١.

عبادة عملياً[١]، فإن تلويحاً باستعمال العنف عامة قد حدث من خلال قبيلة أسلم. لكن المهم الإشارة إلى أن الجدل والضغوط التي ثارت بين عمر وأبي بكر من جانب وعلي ومن معه من الجانب الآخر، تتويجاً ببيعة أبي بكر قد أدت إلى إسقاط امتياز القرابة الدنيا لتصبح قريش بشتى فروعها أسرة النبي وعشيرته الأولى[٢].

خامس عشر: ينبغي أن نتذكر أن أبا بكر، وتبعاً لمبدأ القرابة هو أبعد عن الرسول من علي، لكن يبدو أن الحاسم في الأمر هو مبدأ السن، إذ أن شيخ القبيلة يجب أن يكون من المسنين. فقد خاطب أبو عبيدة بن الجراح علياً بالقول: "إنك حديث السن، وهؤلاء مشيخة قريش قومك، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور، ولا أرى أبا بكر إلا الأقوى على هذا الأمر منك وأشد احتمالاً له واضطلاعاً به"[٣].

حدود النص:

كل هذه الملابسات وسواها كانت حاضرة في مسألة خلافة أبي بكر. وبالعودة إلى النص القرآني، لا سيما وأن الرسول لم يكتب كتابه للمسلمين، إذا افترضنا صحة الروايات، يتبين أن ما هو وارد يقتصر على أمرين: الأول منهما تلك الآيات التي تؤكد على طاعة الله والرسول وأولي الأمر. وقد ترددت هذه الآيات أكثر من أربعين مرة، ويؤرخها وات بأن معظمها كان في العام ٦٢٥، وقد وردت مقرونة في العديد من الآيات بتحذير العصاة من عذاب الجحيم[٤].

أما آيات الشورى، فإنها اقتصرت على آيتين تقول الأولى منهما **(والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون)**[٥]. وتقول الثانية: **(.. فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين)**[٦].

وسورة الشورى هي سورة مكية، أما الثانية وهي آل عمران فهي مدنية. والآيتان تحددان ما ينبغي الاستشارة فيه، فالأمر بالمفهوم القرآني هو للأفعال والأقوال كلها. وفي الثانية على النبي أن يشاور أمته في الأحوال والأقوال والأفعال كلها حتى في مسائل

---

(١) البلاذري، أنساب، ج١، صص ٥٨٦ ـ ٥٨٩.
(٢) بيضون، الحجاز، ص ١٢١.
(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٦، ص ١٢.
(٤) Watt. M. Islamic, p: 23
(٥) سورة الشورى، الآية: ٣٨.
(٦) سورة آل عمران، الآية: ١٠٩.

الحرب التي أدت آراؤهم واختلافاتهم إلى الهزيمة فيها - أي بعد معركة أحد -[1]. وهاتان الآيتان غير كافيتين للاقتداء والامتثال ومعالجة الموقف في ظل تعدد مراكز القوى المجتمعية والمنطلقات الفكرية لكل منها. إذ هناك قريش المتوافقة في الانطلاق من حقها في مواجهة الأنصار، الذين صارعوا للوصول إلى حقهم بالإمارة كونهم أول من ناصر وعضد وباعتبارهم المقر وأهل الدار، وعندما خسروا المحاولة انكفأوا إلى طلب المساواة "منا أمير ومنكم أمير". أما قريش المتوافقة في مواجهة الأنصار، فهي متباينة بين بعضها بعضاً حول صاحب الأمر من بين صفوفها. أما القبائل البدوية التي كانت جزءاً من علاقات المدينة، وسواء كانت في داخلها أو محيطها فلم يكن لها نصيب في البحث، وعليه فإن بعضها سيعمد إلى محاولة التأثير والتدخل العسكري كقوة مقاتلة، أو إلى استعادة استقلاله والتحرر من الالتزامات التي ربطت بينها وبين الرسول، وهي التزامات ظهر أنها بمثابة قيد عليها، لذا كانت علاقتها بالرسول علاقة تجاذب. لا سيما وأن الحزم الذي واجه به النبي مشكلة البدو لم تصل إلى تحقيق معالجة جذرية لها، حيث ظلت بعد غيابه، أحد عوامل الانفجار الأكثر خطورة في الدولة العربية الإسلامية[2]. ثم إن العلاقة التي ربطتها به أصلاً كانت علاقة اسمية، أي أن تبعيتها لدولة المدينة لم تكن تبعية راسخة، وعليه، فإنها ومنذ علمت بوفاة الرسول، وما يرافق خلافته من إشكالات قطعت هذا الرباط الشكلي وأعلن بعضها ثورة عارمة أو تربصت بانتظار جلاء المواقف.

نستخلص من ذلك أن أبا بكر كان مرشحاً ممكناً ومقبولاً بعد صراع، فهو يمثل القرشية، رغم أن البطن الذي ينتسب إليه كان ضعيفاً، إلا أنه كان من تجار قريش ومقرباً من الرسول وأحد النسابة المعروفين[3]. وهذه المعرفة ستكون مفيدة سياسياً في فترة الردة، فقد كان إدراك الصلات القبلية المتشابكة أمراً حيوياً وحاسماً[4].

وقبل الحديث عن "الردة" وما تخللها من حروب، أدت فعلاً إلى ضرب المعارضة القبلية في الجزيرة العربية، لا بد من العودة للتذكير بالفترة التي فصلت بين بيعة عمر وأبي عبيدة لأبي بكر وبيعة بني هاشم. وقد استغرقت هذه أكثر من ستة أشهر، على صعيد بيعة علي على الأقل[5]. إذ كادت خلالها "دولة المدينة" أن تندثر

---

(١) رضوان السيد، الأمة والجماعة، ص ٨٠ - ٨١.

(٢) بيضون، الحجاز، ص ١٠٦.

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص١٢٢ وما بعدها.

(٤) شعبان، صدر الإسلام، ص٢٨.

(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٢٥ - ١٢٦.

على الصعيد العملي، إذ أن الثورة القبلية تهددتها فعلياً في عقر دارها. وطبيعي أن دولة تعاني من انقسامات داخلية عميقة أعجز عن خوض صراع ضد المعارضة لاستعادة سلطتها وسيادتها.

يلاحظ الطبري مثله مثل اليعقوبي أن الأنصار قد انحازوا إلى علي، واندلعت منافرات خطابية بين الفريقين، كان يمكن لها أن تتطور إلى قتال[1]. ومع أن مفاوضات قد تخللت هذه الفترة، عبر اللقاء بين أبي بكر والعباس بن عبد المطلب، إلا أن إصرار الأخير أن رسول الله "كان شجرة نحن أغصانها وأنتم جيرانها"[2] أدى إلى الفشل.. باختصار كانت المدينة على شفا انفجار الموقف، وهو ما أمكن تلافيه للتفرغ للخطر الخارجي المحدق، وقد صودف أن حدث ذلك في الوقت الذي توفيت فيه فاطمة، مما جعل المعارضة الهاشمية ومن معها تنكفئ على ذاتها، والأمور تستتب لأبي بكر ليتفرغ للمعركة المفتوحة مع المعارضة القبلية والبدوية بالأصح. باعتباره الشخصية الإسلامية الأكثر تطابقاً مع العناصر القبلية في مساحة رابطة دينية - سياسية - اجتماعية.

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٤، وما بعدها. واليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٢٣ و١٢٨.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

الفصل الثالث

معارضة القبائل

بيعة الخليفة

إذن حلت مسألة الخلافة، بعد أشهر من المعارضات، التي فعلت فعلها في التأثير على صورة دولة المدينة، وتمت مبايعة أبي بكر، كمزيج من التقليد القبلي والإسلامي في الوقت ذاته. والبيعة هي كلمة قرآنية، وتعني العهد على الطاعة. "كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك.. وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة من مصدر باع"[١] حسب توصيف ابن خلدون لها.

وقد قدم أبو بكر نفسه على أنه "متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت فتابعوني وإن زغت فقوموني، وإن رسول الله قبض وليس أحد من هذه الأمة يطلبه بمظلمة ضربة سوط فما دونها، ألا وإن بي شيطاناً يعتريني، فإذا أتاني فاجتنبوني، لا أؤثر في أشعاركم وأبشاركم"[٢]. وكونه متبعاً للرسول وليس بمبتدع فقد أصر على إتمام بعث أسامة، ودعا ألا يبقين بالمدينة أحد من الجند إلا خرج إلى عسكره بالجرف. علماً أن هذا الخيار كانت دونه المخاطر، إذا توقفنا عند رواية في تاريخ الطبري تقول: "أن العرب قد ارتدت، إما عامة وإما خاصة في كل قبيلة ونجم النفاق واشرأبت اليهود والنصارى والمسلمون كالغنم في الليلة المطيرة الشاتية، لفقد نبيهم وقلتهم وكثرة عدوهم. فقال له الناس: إن هؤلاء جُلَّ المسلمين والعرب على ما ترى قد انتفضت بك، فليس ينبغي أن تفرق عنك جماعة المسلمين. فقال أبو بكر: والذي نفس أبي بكر

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٨٣.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٥.

بيده، لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله ﷺ ولو لم يبق من القرى غيري لأنفذته"[١].

يتضح هذا المزيج بين الروح الإسلامية والقبلية في خطبة أبي بكر الأولى من على منبر مسجد الرسول[٢] والإصرار على اتباع المنهاج الذي اعتمده الرسول، يتجاوز الإيمان بصاحب الرسالة، إلى الإدراك أنه السبيل الوحيد الذي يحفظ مشروع الأمة بعناصرها، كما تحدرت إليه. أما سواه فإنه السبيل نحو تصعيد فكفكة ما هو قائم. لا يعني ذلك أن أبا بكر كان خليفة بالمفهوم اللاحق، إذ أن المصطلح بحد ذاته لم يكن واضحاً[٣]، وكانت صلاحياته مقتصرة أساساً على تنفيذ ما هو مطابق للشرعية السابقة على وصوله ممثلة بالنص القرآني والسنّة النبوية[٤]. وهذا ما كان مهماً في المدينة بعد زلزال الانقسامات التي ضربت الأنصار والمهاجرين على حد سواء.

إلا أن ما صح على المدينة بعد هذا التجاذب والانقسام، لم ينطبق على القسم الأكبر من عرب الجزيرة. ولكن السؤال هو الآتي: ما هي العوامل التي كانت وراء الوضع الذي عبرت عنه رواية سيف بن عمر في الطبري[٥]؛ هل كان الأمر مقتصراً على فقدان النبي وكثرة عدد الأعداء، أم أن هناك من الأسباب ما هو أعمق، علماً أن طلائع "الردة" حدثت قبل وفاة الرسول وليس بعدها.

بداية لا بد من القول أن الوحدة السياسية أو الفكرية أو الاجتماعية لم تقم أبداً في زمن الرسول، وليس هناك من سند يؤكد عكس ذلك، لكن ما حدث في الأعوام الثلاثة الأخيرة من حياته، أن تكونت في المنطقة الوسطى من الحجاز شبه وحدة تشتمل على المدينة ومكة وبعض القبائل العربية المجاورة، أما سواها فكانت علاقتها بالمدينة وسلطة الرسول إسمية أكثر منها فعلية تقتصر على إرسال الوفود وإيتاء الزكاة.. وقبولهم العمال أو القراء لجباية الصدقات وتعلم الدين[٦].

"الردة" وأسبابها:

ومما لا شك فيه إن جملة أسباب تفاعلت مع بعضها البعض، في إطلاق هذه

(١) الطبري، تاريخ، المصدر نفسه؛ البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص١٦٧.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص ٢٢٨.
(٣) WATT. Islamic, P: 32.
(٤) شعبان، صدر الإسلام، ص٢٩.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٥.
(٦) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص ١٨٢، إذ توجد قائمة بأسماء من بعثهم أمراء وعمالاً على الصدقات.

الحركة، التي ظهرت على نحو مدوٍ لحظة وفاة الرسول، علماً أن عواملها المتداخلة تكمن في البنية الاجتماعية والفكرية معاً.

لكن قبل الغوص في هذه العوامل، لا بد من التوقف عند نقطة هامة، تدل أن هذا الارتداد لم يكن طابعه دينياً بقدر ما كانت له خلفياته الاجتماعية والاقتصادية. فقد تصرفت القبائل البدوية انطلاقاً من اعتبارها أن نظام المدينة هو مشروع سيطرة عليها. مما دفعها إلى محاولة التخلص منه في أول سانحة، عبر الانفصال، وتحطيمه إذا استطاعت[1]. ولعل العلاقة الأصلية بين القبائل والنظام الجديد لم تتعد الولاء لشخصية النبي، انطلاقاً من مفهوم الارتباط المعنوي بشيخ القبيلة أو سيدها المطاع في إطار أكثر مركزية وأكثر اتساعاً في المجال الفكري والاجتماعي[2]. ولعل الصحابة عندما استعملوا مصطلح "الردة" إنما كانوا يهدفون إلى إنكار الطابع السياسي - الاجتماعي لهذه الحركة، كما يمكن أن يقارن هذا المصطلح بالمصطلح القرآني "النفاق"، الذي كان بمثابة مصطلح اجتماعي - فكري.

والمعلوم أن مسألة "الردة" إضافة إلى بعث أسامة كانت أول ما يواجه الخليفة الجديد.

كان اختبار بعثة أسامة إلى حيث قتل أبوه في أرض الشام جوهرياً لأبي بكر. ليس فقط لأن الرسول سبق وأمر بها، بل أيضاً لأنها تعني ما يشبه "الاستطلاع" الذي يمتحن فيه استعداد المسلمين للاستجابة لقراراته، بعد ما أصابهم من فرقة جراء الصراع على الخلافة.

من هنا كان يرد على المعترضين بفعل خطورة الوضع، مؤكداً على إنفاذه "ولو لم يبق في القرى غيري"[3]. ويبدو أن هذه البعثة كانت من دون نتائج تذكر[4]، سوى تبيان سريان قرار الخليفة، إذ كانت بمثابة تمرين على تحريك قوة عسكرية للمرة الأولى بأمر لا يصدر عن الرسول شخصياً، وإن كان القرار تبعاً لقرار سبق وصدر عنه ولم ينفذ.

أما بشأن الردة فتتفق معظم المصادر على أن عمر بن الخطاب قد اعترض على أبي بكر عندما قرر محاربة مانعي الزكاة عن دولة الخلافة. وقد استند عمر إلى نص

---

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص٣٢.

(٢) بيضون، الحجاز، ص ١٣٧.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٤٥.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٢٧؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٥٣.

حديث للرسول يقول: "من قال لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ودمه. أما أبو بكر فقد رد مؤكداً إصراره على موقفه: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، ولو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم على منعه"[١].

على أن القتال الذي أطلقه الخليفة الجديد لم ينشب فجأة، إذ سبقته مفاوضات[٢]، أرادت من خلالها القبائل أن تتبين طبيعة علاقتها مع الحكم الجديد. لكن هذه المفاوضات أدارها الخليفة الجديد من موقع الإصرار على تأدية القبائل له ما كانت تؤديه للرسول، وهو ما رفضته القبائل بفعل عاملين متداخلين هما موقف رؤسائها الذين باتوا جباة وعمالاً للصدقات، واعتبار هذه الزكاة أو الصدقات بمثابة نوع من أنواع الاتاوة أو الخوة المرفوضة[٣].

واقع القبائل:

ذكرنا أن الوحدة السياسية لم تتحقق، رغم إنجازات الرسول. وأطلق عليه ابن خلدون لقب أمير مكة أو أمير الحجاز. لكن الأوضاع كانت أكثر تداخلاً من السلطة على هذه الإمارة. فقد كانت هناك خلافات عميقة بين القبائل النزارية واليمنية. وشهدت علاقاتهما اشتباكات حربية ومفاخرات شعرية. والظاهر أن الأديان والمعتقدات والعادات وأساليب العيش كانت مختلفة عند الشعبين.. ولعل أشهر وجوه الاختلاف بينهما اللغة، فقد كان لليمنيين أكثر من لغة تختلف كل الاختلاف عن لغتنا العربية، ولم يكن يعرفها من العرب الشماليين - إن كان بينهم من يعرفها - إلا القليل القليل[٤].

كانت المعاهدات التي عقدها الرسول مع رؤساء القبائل في أعقاب فتح مكة وانتصار حنين خلال عام الوفود[٥]، بمثابة التحاق بالمركز والموقع الجديد، فقد حَدَّت بما تضمنته من شروط الأسلمة وما تتطلبه من سلطتهم القبلية الموروثة. ولا شك أن المعطى الاجتماعي القديم قد لعب دوره هنا أيضاً. لذلك فقد شعر هؤلاء باضطراب

---

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٣٩.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٥٣.

(٣) ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، عام ١٩٨٧، ج٢، ص ٢٠٥ و٢١٢.

(٤) محمد سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣، ص ٤٥ و١٦٨ - ١٧٠؛ نامي، العرب قبل الإسلام، ص١٠٢ وما بعدها، ويحددها بـ: السبئية، المعينية، القتبانية والحضرمية.

(٥) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص ١٥٢ وما يليها.

سيادتهم على جماعاتهم، عندما تحولوا إلى جباة للصدقات منها، أو وسطاء للدولة أو موظفين تستدعيهم عند الحاجة بعد أن أصبحت مقاليد الأمور في يدها. وقد أصاب هذا الوضع الزعامة القبلية بضربة شديدة نتيجة الإفراغ في رموزها الأكثر أهمية وذلك بتدجين رؤساء القبائل(١). هذا الإفراغ ردوا عليه بالاضطراب ومن ثم بالتمرد، وهو ما يجد جذره في مجتمع البداوة كنمط اجتماعي ـ اقتصادي ـ فكري أيضاً. والمعروف أن البداوة العربية قاومت الإسلام بضراوة، وقد صارعها بدوره دون هوادة. ومثل هذا الاشتباك وجد صداه في النص القرآني(٢)، وعبر الممارسة الاجتماعية للرسول، بدءاً من الصحيفة مروراً بالمؤاخاة. كما أن مبدأ الهجرة بأسره نهض في جانب منه على جذب هذه التشكيلات القبلية إلى المدار المديني للرسول، كمقدمة للتفاعل مع التجربة والتزامها والدفاع عنها. وعليه فقد شهدت هذه المرحلة التأسيسية من المشروع الإسلامي مفارقة واضحة بين مركز إسلامي مديني في يثرب التي تحولت إلى المدينة، مع مكة بعد فتحها، ومدى بدوي تمثله غالبية القبائل في شبه الجزيرة العربية. لذلك فقد انضم الأخيرون سريعاً إلى الأنبياء الجدد، الذين أطلق عليهم الإخباريون صفة الأنبياء الكذابين، باعتبار أن النبي محمد هو خاتم الأنبياء والمرسلين، كما أن أسماءهم وردت مصغرة تحقيراً لشأنهم(٣).

كان انفصال هذه القبائل عن حلف المدينة خلال حياة الرسول، وبعد وفاته يعزز هذا الاتجاه. لكن البعض لم ينضو أصلاً في حلف المدينة مثل قبيلة حنيفة، وهي مجموعة قبلية كبرى، قادت البطون المجاورة، وكان لها نبيها وهو مسيلمة، وقد هدفت حنيفة من خلال تحركها إلى إنشاء رابطة مركزها اليمامة، على غرار رابطة المدينة(٤). وقد حاولت اليمامة تقاسم الجزيرة مع الرسول، وأدارت مفاوضات معه انتهت إلى الاختلاف بينهما، باعتبار أن المحاصصة أو المقاسمة التي طرحتها كانت مرفوضة(٥).

---

(١) بيضون، الحجاز، ص ١٣١.

(٢) تتهم الكثير من الآيات الأعراب (البدو) بالكفر والنفاق، وتصفهم بأنهم لا يعلمون حدود الله، ويتحينون الفرص للانقضاض على الرسول ودعوته. راجع سورة التوبة الآيات: ١ ـ ١٦ و٩٠ ـ ١٠١ و١٢٠، والفتح، الآيات: ١١ ـ ١٦، والحجرات ١٤ ـ ١٧.

(٣) يرجح بارتولد في دراسته عن مسيلمة أن اسمه الأصلي مسلمة، وطليحة طلحة. والدراسة بترجمة بندلي صليبا الجوزي، دراسات في اللغة والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي عند العرب. دار الطليعة واتحاد الكتاب والصحافيين الفلسطينيين، بيروت ١٩٧٧، ص٢١٠.

(٤) Watt. Mohammed At Medina, p: 136.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٠١؛ ابن هشام، السيرة، ج٤، ص١٨٢ و١٨٣.

وهكذا فقد توفي الرسول دون أن تنتهي مشاكله مع الأعراب تماماً. فقد خضع البعض لسلطته، حتى إذا غاب عادوا إلى ثورتهم في ما سمي بالردة[1]. وانطلاقاً من هذه الثورة، كانت القبائل تعلن جهاراً أنها عازمة على إسقاط محاولة تخطي العصبية القبلية والعيش ضمن إطار سياسي واحد. حتى ولو كان هذا الإطار لا يطغى على نفوذها، بل يوازيها وينظم علائقها ببعضها بعضاً وبالعالم الخارجي، على أن يلعب الإسلام دور المدى الفكري الذي تستظل تحت راية أحكامه وقواعده[2].

بهذا المعنى كان التصادم حكمياً بين تياري البداوة والمدينية، إذ أنه لم يكن يجمع بينهما أكثر من تعايش مرحلي فرضته المصالح المشتركة للاتجاهين، بانتظار الفرص الملائمة لكل منهما، للتعبير عن رفضه استمرار هذا التوازن الهش. وقد تضارب الاتجاهان كلاهما في الواقع مع الآخر تحت تأثير تطور الحركة التاريخية التي جعلت من الاتجاه الحضري على قلته العددية في مركز التفوق على الاتجاه الآخر[3].

ويتطلب هذا التدقيق في عنصر التفوق الذي تمتع به المشروع الإسلامي، ففي المقام الأول هناك شخصية الرسول ومصدر قوتها تنبع من الدور السماوي المناط بها في إبلاغ رسالة التوحيد، وهو توحيد أولي وعددي يمكن تبيان ملامحه أيضاً في تجميع قريش لأصنام القبائل ضمن إطار الكعبة أيضاً[4]. كما يمكن رصده في الدور الذي لعبه قصي قبلاً إن على صعيد قريش أو بما يتعداها. كما يجب أن يضاف إلى ذلك ما حدث في أعقاب السيطرة على مكة، من دخول قريش بثقلها في الدين ومبايعة الرسول نساءً ورجالاً. ثم هناك عملية تحطيم الأصنام[5] وعقد التحالفات القبلية، وما سبقها وتبعها من عمليات عسكرية استهدفت هذه، وتلك من القبائل والجماعات. ولعله كانت قريش تدرك أكثر من سواها، أنها الوحيدة القادرة على إعادة تجميع القبائل بعد وفاة الرسول، لذلك توافقت على قرشية الخلافة، باعتبارها العصب الوحيد الذي يستطيع النهوض بالدور المناط به في هذه المرحلة من التطور[6].

لكن السؤال هو: لماذا وجد أبو بكر نفسه مساقاً إلى خوض الحرب على نطاق واسع، خلافاً لما فعله الرسول، الذي لم يبادر إلى اعتماد سياسات هجومية، حتى

---

(١) السيد، الأمة والجماعة، ص ٦٣.
(٢) السيد، المرجع نفسه والصفحة.
(٣) بيضون، الحجاز، ص ١٣١ ـ ١٣٢.
(٤) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص ١٢١.
(٥) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص٤٤؛ الطبري، تاريخ، ج٢، ص١٦٣.
(٦) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٧١.

عندما أتاه وفد بني حنيفة طالباً تقاسماً للأمر معه، خلال حياته أو أن يصير إلى مسيلمة من بعد الوفاة[1].

المتنبئون والأحلاف:

بداية لا بد وأن نشير إلى أن السنة العاشرة للهجرة/ ٦٣١م كانت سنة المتنبئين بامتياز. أي أن هذه الظاهرة حدثت في أعقاب الانتصارات الكبيرة الباهرة، بما فيها فتح مكة وانتصار حنين والتحاق ثقيف وعام الوفود ودخول الناس **(في دين الله أفواجاً)**[2]. يمكن القول إن الجزيرة العربية كانت إذ ذاك تشهد حركتين متضادتين على المستويين الفكري والاجتماعي. الأولى منهما توحيدية على الصعيدين الديني والسياسي والثانية انعكاسية مضادة معارضة للأولى بالطبع.

يعني ذلك أن الدين الجديد لم يكن قد كرس حضوره، رغم تكسير الأصنام في نطاق نفوذ الرسول وتحالفاته[3]. لكن الأمر لا يقتصر على هذا الجانب المعنوي أو الرمزي، بل لا بد من أخذ المحتوى الاجتماعي بنظر الاعتبار ووضعه في نصابه من جانب المجتمع القبلي. بالنسبة إلى النبوة، وكثرة المتنبئين. لا بد من القول إن العرب كانت تعتبر ذلك نوعاً متقدماً من علم الفراسة، ولم يقتصر الأمر على العرب الوثنيين، إذ تعدتهم إلى الأحبار اليهود والنصارى أيضاً. كان التنبؤ عبارة عن هاتف يمكن أن يأتي في المنام أو اليقظة حاملاً أموراً ما ورائية وغيبية، أو يتناول أيضاً الشؤون العادية كمثل حفر بئر أو سواه[4]. ولأنها على هذا النحو فقد طمع بها الكثيرون.

والأبرز يظل هو محاولة اعتماد النموذج الإسلامي بالنسبة للقبائل. فقد راقبت هذه بدقة طابع التحالفات التي عقدها الرسول، والتي ضمت المدينة ومكة ومحيطهما القبلي، ومثل هذا التحالف العريض لا يمكن أن يواجه إلا بتحالفات مضادة، وإلا تضاعف اختلال ميزان القوى، بما يفرض عملياً خيار الإتفاق لحماية الذات وتأمين شبكة المصالح والعلاقات[5]. إذن كان الرسول بالنسبة للقبائل مجرد متنبىء، لا يمتاز عن سواه من المتنبئين الآخرين. بالعكس من ذلك، فإن المتنبىء من القبيلة يفضل على

---

(١) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٩٧؛ ابن هشام، ج٤، ص١٨٢ و١٨٣.

(٢) سورة الفتح.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ١٦٣ وما بعدها. ابن الكلبي، الأصنام، ص ٨ وما يليها.

(٤) ابن هشام، السيرة، ج١، ص ١٣٣ ـ ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٥) لعبت الأحلاف شأناً خطيراً في حياة الجاهليين. ومعنى الحلف، العهد بين القوم، ومنه المعاهدة وأصله اليمين، والمحالفة أن يحلف كلّ للآخر. وفي كلمة الحلف دلالة على الشعائر والإيمان والمعاني الدينية. راجع: علي، المفصل، ج٤، ص٣٧٠ وما بعدها.

الآخرين، لأنه يعبر عن خصوصيتها. ولعل عبارة أمية بن الصلت الثقفي توضح أفضلية المتنبىء من القبيلة ذاتها على من عداه. يقول أمية: "والله، ما كنت لأومن لرسول ليس من ثقيف"[١]. وثقيف هي قبيلته وقد التحقت بحلف الرسول بعد حصار الطائف.

يدخل في هذه الأجواء قضية خلافة الرسول، فقد توافقت قريش بمختلف بطونها وعشائرها على "أن الأئمة من قريش" وهو حديث رواه أبو بكر عن الرسول، لكنه حديث ليس بصحيح[٢]. لذلك لم تجد أسد وغطفان وطيء في مثل هذه الظروف التي أحاطتها الفوضى، التي تبدأ من المدينة وتصل إلى أقاصي الجزيرة العربية، بدأ من إعادة تجديد حلفهم القديم، كأسلوب دفاعي وهجومي معاً. إذ أنه عندما مات الرسول قام عيينة بن حصن في غطفان فقال: "ما أعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا وبين بني أسد وإني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة، والله لأن نتبع نبياً من الحليفين أحب إلينا من أن نتبع نبياً من قريش، وقد مات محمد وبقي طلحة فطابقوا على رأيه ففعل وفعلوا"[٣]. هنا في هذه الرواية ينبغي أن نلاحظ التطابق بين الحلف والتنبؤ. والحلف الذي يتحدث عنه عيينة هو حلف قديم، تعاقدت بموجبه غطفان وأسد وطيء، وقيل لهم تبع ذلك الأحاليف والأحلاف. كما تحالفت فزارة وأسد[٤]. وكانت المصالح الخاصة هي العامل المقرر في تأليف الأحلاف مثل ذلك في المجتمع الحديث.

أما التنبؤ ربطاً بالحلف فهو معطى سياسي - اجتماعي، يجد جذوره الفعلية في الكهانة أو العرافة، ومعرفة الغيب. حتى أن ابن خلدون رغم تمييزه بين النبوة والكهانة والرؤيا والعرافة إلا أنه يضعهما تحت فصل واحد[٥]. وهناك الكثير من الكهان الذين عرفهم، وقد ادعى بعضهم النبوة قبل الإسلام وبعده.

ولما كانت النبوة قد أصبحت علامة الجذب، بات على كل قبيلة وكي تتحول إلى مركز استقطاب أن تعلن متنبئها، ثم تشرع في عقد الأحلاف أو إحياء القديم منها. وانطلاقاً من ذلك أخذت الكثير من القبائل تقلد الشكل الإسلامي نفسه[٦].

---

(١) القاضي عبد الجبار، دلائل تثبيت النبوة، تحقيق عبد الكريم عثمان، بيروت، ١٩٦٦، ج٢، ص ٥٨٩.

(٢) محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص ١١١.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٦٢.

(٤) علي، المفصل، ج٤، ص٣٧١.

(٥) ابن خلدون، المقدمة، ص٨٤ وما يليها.

(٦) أيمن إبراهيم، الإسلام، ص ١٠٦.

المدينة والأطراف البدوية:

هذا الاتجاه سيتعزز انطلاقاً من الجغرافيا إضافة إلى المعتقدات القديمة. فقد انحصرت سلطة الرسول تقريباً في وسط الجزيرة، وستجد "الأطراف" البدوية في الأغلب الفرصة ملائمة للقيام بتحركات مشابهة. ومجمل هذه الحركات التي شملت اليمامة واليمن وحضرموت... تظهر طبيعة هذه الحركة المعاكسة، بما ينسف مصطلح الردة من أساسه. باعتبار أن الارتداد هو العودة عن الإسلام وهو ليس صحيحاً لدى الكثيرين. فالردة كما مورست كانت ارتداداً عن مشروع الاجتماع الإسلامي، باعتبار أن الزكاة هي عصب هذا الاجتماع. ومثل هذا المنحى ليس جديداً، فالمعتزلة أنكروا تسمية هذه الحرب التي شنها أبو بكر بحروب الردة أو تسمية أهلها بالمرتدين، فيقولون: "لم قلت إن الذين قاتلهم أبو بكر وأصحابه كانوا مرتدين؟ فإن المرتد من ينكر دين الإسلام بعد أن كان قد تدين به، والذين منعوا الزكاة لم ينكروا أصل الدين الإسلامي، وإنما تأولوا فأخطأوا، لأنهم تأولوا قوله تعالى: **(خذ من أموالهم صدقة تُطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سَكَنٌ لهم)**[1]، فقالوا: إنما ندفع الزكاة من أموالنا إلى من صلاته سكن لنا. ولم يبق بعد وفاة النبي من هو بهذه الصفة فسقط عنا وجوب الزكاة، وليس هذا من الردة في شيء، إنما سماهم الصحابة أهل الردة على سبيل المجاز إعظاماً لما قالوه وتأولوه"[2].

حتى أن عمر بن الخطاب وهو من كبار المتشددين يقول: "عندما قالت العرب إثر وفاة الرسول نصلي ولا نزكي، أتيت أبا بكر فقلت: يا خليفة رسول الله، تألف وأرفق بهم، فإنهم بمنزلة الوحش"[3]. لا يستعمل عمر مصطلح الردة، فقط مصطلح "الوحش" وهو تشبيه موفق للحال التي كانوا عليها، بدلالاته على صعيد السلطة وعلاقاتها المفروضة والمرفوضة في الوقت ذاته.

كان المتنبىء الأول يعبر عن إشكاليات متداخلة باعتباره يحمل مشروع معارضة لسلطة الرسول، وممثليها. وقد ظهر ودعا إلى نفسه في قبيلة مذحج في اليمن خلال السنة العاشرة، وهو الأسود العنسي، ويدعى عبهلة بن كعب، ذو الخمار. وقد سيطر على منطقة واسعة بلغت حتى حدود الطائف جنوبي مكة، وقد وحد اليمن تحت سلطته وطرد عمال الرسول، واشتد أمره بعد أن التحقت به

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٣، ص ١٨٧.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٦٣.

العديد من الوحدات والعشائر القبلية[1].

ويبدو أن هذا الارتداد الذي حدث خلال حياة الرسول أشبه ما يكون بثورة وطنية وطبقية معاً. وذلك يرتبط ببنية السلطة التي تابعت الرسول في اليمن، "فقد جمع النبي لباذان حين أسلم وأسلم أهل اليمن، عمل اليمن جميعه"[2]. وكانت خطوات الأسود متدرجة فقد قتل باذان أولاً ثم وسع نفوذه، وقد كانت له مكاتبات مع الرسول، يقول في إحدى رسائله " . . .أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به وأنتم على ما أنتم عليه"[3].

إذن هناك حركة تحمل إشكاليتين، الأولى تتعلق بالدور الذي لعبه الأبناء وهؤلاء هم من الفرس في حكم اليمن، والثاني يتعلق بالزكاة، لا سيما وأن جمع الرسول لباذان اليمن كلها لم يكن أمراً مقبولاً من جانب القبائل القوية، لا سيما إذا عطفت عليه الزكاة التي جباها عماله.

والواضح أن هذه الحركة كانت ذات مغزى وطني. إذ أن وقوع اليمن بين فكي كماشة الصراع البيزنطي ـ الفارسي أدى إلى أزمة عميقة في بنيانها. فقد طرد الأحباش منها حوالى ٥٧٥م. لكن ذلك لم يؤد إلى استقلالها. فوقعت تحت حكم الفرس حوالى عام ٥٩٨م. ومع أن هؤلاء قد غادروها إلا أن أبناءهم مثلوا بقايا مرحلة الاستعمار المباشر. وكان أمهات هؤلاء من اليمانيات وآباؤهم من الفرس[4]. وعانى هؤلاء الأبناء من ضغوط دولية وصراعات داخلية، مما دفعهم إلى الارتباط مع دولة الرسول في المدينة الذي أوفد عماله إليها[5]. ويبدو أن الأسود العنسي حاول تحقيق إنجازين مترابطين هما التخلص من الأبناء كطبقة حاكمة، ومن سلطة المدينة وما تفرضه من زكاة. إضافة إلى استعادة الاستقلال المفقود وإخراج اليمن من منطقة النفوذ الفارسي[6].

ويتبين أنه حقق انتصارات فعلية ووصل حدود الطائف رغم أن عدداً من الأمراء قد وقفوا ضده. وكان أبناء بقايا الفرس هم رأس هذا الفريق، الذي قد يكون انضوى في إطاره المستفيدون من حركة التجارة مع مكة. ولذا لم يجد الرسول صعوبة في إعادة

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٧.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص ٢٠١.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.
(٤) علي، المفصل، ج٣، ص٥٢٧.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٤٧ – ٢٤٨.
(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٢٠٥؛ شعبان، صدر الإسلام، ص٣١.

تثبيت هؤلاء الأبناء والأمراء، رغم التأييد العام للأسود[1].

وكان الأسود قد حصل على تأييد مذحج عامة، وبها سيطر على نجران وصنعاء. وكان خطيباً بليغاً "يسبي قلوب من سمع منطقه"[2]. وكان العمل الذي أدى إلى مقتل الأسود مزدوجاً، إذ أن الرسول قام بجزء منه، كما تولاه على الصعيد الميداني الأبناء والأمراء، الذين حصلوا على التثبيت في مواقعهم بعد مصرعه.

يقول الطبري في رواية عن المرحلة التي تلت مقتل الأسود: "وأمن الأمراء وتراجعوا واعتذر الناس وكانوا حديثي عهد بالجاهلية"[3]. ومن المعروف أن الأسود قد قتل غيلة بتواطؤ من زوجة باذان على يد جماعة من الأبناء المسلمين وهم الأمراء الذين استوطنوا اليمن من بقايا الغزو الفارسي، وقد انحازوا للإسلام بدليل إيفاد الرسول عماله إليهم وتثبيته لهم في مواقعهم بعد هذه الحركة.

كانت هذه هي "الردة الأولى"، ولكن قبل أن تندلع حروب الردة الثانية، جاءت أبا بكر وفود العرب مفاوضين على وقف الزكاة ومنع جبايتها، فلم يقبل ذلك[4].

زكاة أم أتاوة:

يروي الطبري عن سيف ما يلي بشأن الردة: "لما مات رسول الله، وفصل أسامة ارتدت العرب عوام أو خواص وتوحى مسيلمة وطليحة فاستغلظ أمرهما واجتمع على طليحة عوام طيء وأسد وارتدت غطفان إلى ما كان من أشجع وخواص من الأفناء فبايعوه، وقدمت هوازن رجلاً وأخرت رجلاً وأمسكوا الصدقة، إلا ما كان من ثقيف ولفها، فإنهم اقتدى بهم عوام جديلة والأعجاز وارتدت خواص من بني سليم وكذلك سائر الناس بكل مكان"[5]. أهمية هذه الرواية أنها تميز بين أنواع من الارتداد، إذ يتضح من سياق النص أن هناك تمرداً عاماً وتمرداً خاصاً، فأما العام فإنه يندرج في طيء وأسد وغطفان وأشجع و. . . أما الخاص فهو يحدد التمرد في الأفناء وبني سليم. . أي أن العرب ـ البدو ـ كانوا خلال هذه المرحلة على ثلاث اتجاهات تقريباً، إذا أضفنا إلى هؤلاء أولئك الذين كانوا يقدمون رجلاً ويؤخرون أخرى ويمسكون الصدقة كالهوازن تحديداً.

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٤٨.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٢٠٥.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٥٢.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٥٥.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٥٤ و٢٦٤.

ويستدل من رواية في البلاذري حول صدقات مقاعس والبطون التي وليها قيس بن عاصم، وصدقات بني عوف والأبناء التي وليها الزبرقان بن بدر. أن الوضع الذي عرفته المدينة دفعهما إلى التشاور بشأن ما بأيديهم منها، وعليه فقد فرق قيس ما جمعه في قومه، بناء على التوافق حولها، بينما بادر الزبرقان إلى إرسالها إلى أبي بكر. علماً أن اتفاقهما كان تفريقها في قوميهما، وفي حال استتب الأمر إلى أبي بكر يرسلانها معاً إلى المدينة[1].

وكان انفلاش حركة التمرد في أنحاء الجزيرة العربية الجنوبية والوسطى يرتبط بعاملين، أحدهما يتمثل في المناخات التي شهدتها المدينة، والتي استغرقت ستة أشهر، كما هو مرجح، أما الثاني فيرتبط في موقف القبائل من الزكاة والصدقات. فقد اعتبر الرسول هذه التقديمات عبارة عن حق الأخوة الإسلامية تنفق على الفقراء وأبناء السبيل والمساكين، فيما اعتبرتها القبائل ليست سوى خوة وتبعية تدفعها للمدينة ومكة من دون أن تحصل على مقابل لها. حتى أن ما كان ينفق على أبناء القبيلة بالذات من الصدقات لم يكن مقبولاً طالما أن طابع الإلزام السلطوي يفرضه. أما الزكاة فهي عبارة عن مال تحصل عليه قريش دون سبب. لهذا فهي تعبير عن الضعف والهوان التي يفرضها القوي الغالب على الضعيف المغلوب[2].

ومقابل التمرد كانت هناك المدينة ومكة وقريش مع بعض القبائل، التي عانت، إضافة إلى غياب النبي والصراع من تعطيل التجارة نتيجة الأعمال الحربية التي عرفتها الجزيرة في غضون السنوات التي أعقبت فتح مكة. وهو تعطيل كان انعكاسه مزدوجاً. فالقبائل المتمردة كان عليها الاستمرار في دفع الصدقة والزكاة بينما التحالف المدني - المكي وجد أن الأمر يتطلب إعادة ضبط الوضع[3]، تمهيداً لعودة خطوط التجارة التقليدية إلى العمل، بعد أن شهدت تعديلاً مع انتقال النشاط التجاري ومركزية المواصلات إلى العاصمة الجديدة[4].

إذن يتضح أن معسكرين قد قاما عملياً. أحدهما يقوده خليفة الرسول، الذي كان عليه العمل بأقصى سرعة وأعقد الظروف على مجابهة التطورات، والثاني يضم قوى

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، تحقيق إحسان عباس، دار نشر فرانتس شتاينر، شتوتكارت، بيروت ط١، ١٩٩٦، ص ٣٩.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٦٣. يصف قرة بن هبيرة الزكاة لعمرو بن العاص بأنها أتاوة لا يطيب للعرب نفساً بدفعها.

(٣) شعبان، صدر الإسلام، ص٣٠.

(٤) بيضون، الحجاز، ص١٣٠.

متنوعة تحركها دوافع سياسية أو اقتصادية لم تصب مطلقاً جوهر العقيدة[1].

من هنا يفهم سر الاستعداد للقتال حول قضية الزكاة من الجانبين، باعتبارها الاسم المعلن للصراع المفتوح. رغم عزم القبائل على الاستمرار في الصلاة، كما أكد ذلك ممثلو أسد وغطفان وطيء وهوازن وقضاعة وبقية الوفود التي تولت مفاوضة أبي بكر، ثم عادت من عنده لتعلن تمردها، لا سيما وأنه وضعها أمام واحد من أمرين: الحرب المجلية أو السلم المخزية.. "أما الثانية فهي نزع الحلقة (السلاح) والكراع وتردوا إلينا ما أصبتم منا وتدوا قتلانا ويكون قتلاكم في النار"[2]. تبدو مقالة الخليفة أشبه ما تكون بشروط استسلام في البنية القبلية. هذا السبب جعلها غير قابلة للنفاذ، إلا على قاعدة قهر حربي.

ويكشف الموقفان عن غلبة عوامل الصراع المتداخلة على العامل الديني. فالقبائل أرادت قطع رباطها بالمدينة بما تعبر عنه من تبعية انطلاقاً من رفض الزكاة. فيما وجد الخليفة أن ما تطالب به ليس سوى التحرر من الإسلام كعقيدة، وما يترتب على ذلك، لا سيما وأن العقيدة الجديدة كانت عبارة عن قشرة خارجية لدى بعضها. وهذا بمثابة استمرار لنهجها خلال حياة الرسول[3].

بنو حنيفة:

على أن الأخطر في تمرد القبائل، كان ذلك الذي تولته بنو حنيفة دون الآخرين. وهؤلاء هم امتداد فرعي للقبيلة الأم بكر بن وائل التي سيطرت على تخوم الحجاز في اليمامة، وهي منطقة يصعب فصلها جغرافياً أو قبلياً عن هذا الإقليم[4]. وهي أكثر نخيلاً وتمراً من المدينة.. وليس بالحجاز بعد مكة والمدينة أكبر من اليمامة. ويليها في الكبر وادي القرى وهي ذات نخيل أيضاً[5]. وقد تطورت عاصمة اليمامة الحجر انطلاقاً

---

(١) بيضون، ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٩، ص٢٦.

(٢) البلاذري، فتوح، ص ١٠٤ من مقالة أبي بكر لوفد بزاخة.

(٣) هناك العديد من الآيات القرآنية التي تتناول الأعراب وموقفهم من الإسلام خلال حياة الرسول. وتؤكد هذه الآيات أن الإيمان لم يدخل إلى قلوبهم. سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٤) ابن حوقل، صورة الأرض، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢، ص ٢٧. والملفت أن ابن حوقل يضع اليمامة في الحجاز بينما نجد الهمداني يراها إقليماً قائماً بذاته منفصلاً عن الحجاز (الهمداني، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد علي الأكوع الحوالي، منشورات دار اليمامة، الرياض، ١٩٧٤، ص ١٥٣).

(٥) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٣٨.

من عاملين: أحدهما الاقتصاد الزراعي الذي جعلها لا تقتصر على زراعة النخيل، بل القمح أيضاً، الذي درجت أن تزود به الحجاز. أما الثاني، فإنها مثلت الحلقة المهمة في الطريق الشرقي بين مكة والخليج، وتبدأ طرق القوافل التي اخترقت اليمامة من نجران، وتنتهي عند مصب الفرات ودجلة، أو من البحر الأحمر ومكة حتى خليج العجم[١]. وقد تحكمت مدنها القديمة بالطرق التجارية التي قصدت الخليج الفارسي والعراق من اليمن عن طريق نجران[٢]، وقد تفرعت عنها شبكات ثانوية من الطرق.

ولأنها تملك هذا الموقع وهذه الشبكة وذلك الاقتصاد فقد اتصلت اليمامة بجوانب البحرين وتجارة الهند، التي كان يعاد تصدير البضائع منها عبر الحجاز أو العراق إلى البحر المتوسط. ومنذ القرن السادس الميلادي كانت مكة همزة الوصل بين جرها وبين دومة الجندل إحدى أهم الأسواق الشامية في ذلك الوقت، وتبعاً لذلك فإن الأسباب الكامنة في موقفها التنافسي مع الرسول والصراعي مع أبي بكر هو طابعها المتجاذب بين البداوة والاستقرار من جهة، ومن جهة ثانية المتغيرات الجذرية وما رافقها من هجرة كبار التجار المكيين إلى العاصمة (المدينة) مما أدى إلى تحول في طرق المواصلات، الأمر الذي أصاب مصالح هذه القبيلة في الصميم. لا سيما مع جمود حركة القوافل على هذا الطريق المرتبط مباشرة بالتجارة القرشية في مكة[٣].

ثم هناك الطابع القبلي التنافسي، الذي لا بد من ملاحظته على علاقتها مع مكة أولاً والمدينة ثانياً. والدور الذي تطمح إليه عقائدياً. إذ يتبين من المصادر أن مسيلمة قد أطلق نبوته قبل الرسول[٤]، واليمامة مثلها مثل مكة تسربت إليها النصرانية، مع أنها وقعت في دائرة النفوذ الفارسي، نظراً لكونها على طريق نجران والحيرة النصرانية[٥]. كما أن دورها التجاري كان له وزنه، علماً أن أوديتها الخصبة كانت لها أهميتها في تجارة القمح[٦].

وقد كان بنو حنيفة في أربعين ألفاً من المقاتلين، في اليمامة وحولها. وقد لجأ مسيلمة لدى فشل مفاوضاته مع النبي إلى إقامة حرم في اليمامة، يشبه الحرم المكي، وقد أفاد من انحياز الرجال بن عنقوة إليه. وكان الأخير قد هاجر إلى النبي وتفقه في

---

(١) بارتولد، مسيلمة، ص٢١٦.

(٢) علي، المفصل، ج١، ص١٨٠.

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٣٧٣؛ بيضون، الحجاز، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٤) ابن سعد، الطبقات، ج٧، ص٢٠٥.

(٥) بارتولد، مسيلمة، ص٢١٩.

(٦) علي، المفصل، ج١، ص١٨٠.

المدينة دينياً، وقد أرسله الأخير إلى اليمامة ليشدد من أمر المسلمين، فالتحق بمسيلمة لدى عودته، وشهد أن الرسول قد أشرك معه مسيلمة في الأمر، وكان أعظم على أهل اليمامة فتنة من مسيلمة[١].

لقد حاول بنو حنيفة وعلى رأسهم مسيلمة إقامة بناء على النمط الإسلامي. وهذا معنى إقامة حرم في اليمامة. لكن الدور المؤثر كان الذي لعبه الرجال. ولا يستبعد بارثولد أن يكون الرسول قد أرسله لدعم "رحمان اليمامة" باعتبارهما متحالفين، إلا أن الرجال ظل على مساعدته لمسيلمة، بعد أن أصبحت مساعدته لا ترضي محمداً[٢]. والدور الذي لعبه هذا الداعية بالغ التأثير على قاعدة الولاءات المحلية[٣] انطلاقاً من العصبية القبلية، إذ "أن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر" على حد قول أبي عمير بن طلحة النمري[٤].

كتاب وجيوش:

بعد عودة أسامة واستتباب الأمر داخلياً، أعد أبو بكر كتاباً واحداً إلى قبائل العرب، والكتاب موجّه إلى كل من بلغه "من عامة وخاصة أقام على إسلامه أو رجع عنه". في الكتاب مقدمة عن الشهادتين ورسالة الرسول وجهاده ووفاته وما ورد في القرآن من آيات حول مدته[٥]، ثم يدعوهم إلى الاستمرار في عبادة الله لأن الله حي لا يموت.. "وإني بعثت إليكم فلاناً في جيش من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان، وأمرته ألا يقاتل أحداً أو لا يقتله حتى يدعوه إلى داعية الله، فمن استجاب وأقر وكفّ وعمل صالحاً قبل منه وأعانه عليه، ومن أبى أمرت أن يقاتله على ذلك، ثم لا يبقي على أحد منهم قدر عليه، وأن يحرقهم بالنار ويقتلهم كل قتلة، وأن يسبي النساء والذراري، ولا يقبل من أحد إلا الإسلام فمن اتبعه فهو خير له، ومن تركه، فلن يعجز الله، وقد أمرت رسولي أن يقرأ كتابي في كل مجمع لكم والداعية الآذان، فإذا أذن المسلمون فأذنوا كفوا عنهم وإن لم يؤذنوا عاجلوهم، وإن أذنوا اسألوهم ما عليهم، فإن أبوا عاجلوهم وإن أقروا قبل منهم وحملهم على ما ينبغي لهم"[٦]. وفي

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٧٩.
(٢) بارثولد، مسيلمة، ص٢٧٧.
(٣) البلاذري، فتوح، ص٩٧؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٧٧.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، الصفحات ٢٧٧ و٢٧٩.
(٥) سورة الزمر، الآية: ٣٠، والأنبياء، الآية: ٣٤، وآل عمران، الآية: ١٤٤.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٥٨.

رواية عن عبدالله بن مسعود أنه ما رضي من القبائل إلا "بالخطة المخزية أو الحرب المجلية، فأما الأولى فأن يقروا أن من قتل منهم في النار ومن قتل منا في الجنة وأن يدوا قتلانا ونغنم ما أخذنا منهم، وما أخذوا منا فمردود علينا. وأما الحرب المجلية فأن يخرجوا من ديارهم"[١].

ولا يشير كتاب أبي بكر إلى الزكاة بتاتاً، مما يعني أن الموضوع بينه وبين القبائل المتمردة يتجاوزها. لكن السيوطي وهو متأخر يقول أنه عندما بعث خالد أمره "أن يقاتل الناس على خمس ومن ترك واحدة منهن قاتله كما يقاتل من ترك الخمس جميعاً"[٢].

مما يعني أن التمرد أو "الردة" كانت على أنواع، ولا تتعلق بالدين عموماً، أو بالزكاة تحديداً، إلا بما هي تعبير عن تحالف تبعي. والملفت أن القبائل القوية اعتمدت إسقاط وجوب الزكاة، وهو ما فعلته كندة وتميم تحديداً. أما الفريق الثاني من القبائل فلم تدخل أصلاً في الإسلام، وبالتالي لم تجد أمامها مبرراً لإسقاط الزكاة، لأن قبائلهم لم يعقدوا تحالفاً بالأساس مع النبي، يقضي فيما يقضيه بجمع الزكاة وإيفادها إلى المدينة. فبنو حنيفة مثلاً لم يصلوا إلى عقد معاهدة مع الرسول، إذ أن وفدهم تبادل المواقف مع الرسول دون الوصول إلى اتفاق معه كما سبق. أما بنو أسد فقد أعلنوا كما سبقتهم إلى ذلك حنيفة عن متنبئهم وهو طليحة[٣].

إذن كان لدى القبائل نوع من أنواع المعارضة المتعددة الأسباب، للرسول أولاً ولأبي بكر ثانياً. فهناك قبائل كانت ضد نظام المدينة وسيادتها عليهم. وهناك قبائل كانت تعتقد أنها تسعى إلى الاستقلال، وهناك ثالثة وجدت نفسها على سوية إن لم تكن تتفوق على قريش وما أنتجته على المستويين الاجتماعي والفكري والتجاري[٤]، وأن باستطاعتها أن تعقد الأحلاف التي تعزز موقفها.

وهنا لا بد من التمييز بين نوعين من الحلف عقدهما الرسول مع القبائل؛ إذ هناك قبائل أقرت بالدين الجديد وما يفرضه من صلاة وزكاة . . . فيما أخرى حافظت على شكل من أشكال استقلاليتها[٥]. على هذا الأساس يمكن القول إنه حتى تلك التي ارتبطت بتحالف ديني مع الرسول، اعتقدت أنها إنما أقسمت يمين الولاء للنبي

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٢٠٥.
(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٦٥.
(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٣١.
(٤) شعبان، صدر الإسلام، ص٣٠.
(٥) Watt. M. Islamic. p: 14.

كشخص، فالفكرة العامة عندهم هي أن قسم الولاء يختص بمن أقيم معه وبعد وفاته ارتدوا عن دولة المدينة كما ارتدوا عن دين الله[١]. وبذلك فإن هؤلاء المرتدين كانوا يشبهون في موقفهم بني هاشم ومن معهم من الأنصار الذين رفضوا حكومة أبي بكر، واستمروا على هذا النحو عدة أشهر[٢].

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن قبائل وثنية لم تسلم أساساً وبالأصل، وكانت تعتقد بالوثنية أو سواها. لذا فإن وصمها بالارتداد لا معنى له هنا. فمثلاً أصر بنو حنيفة في أحلك أيام حصارهم على أنه "منا نبي ومنكم نبي"[٣]. أما عيينة بن حصن، فعندما اقتيد إلى المدينة ويداه مغلولتان إلى عنقه بحبل وغلمان المدينة ينخسونه بالجريد ويقولون: "أي عدو الله، أكفرت بعد إيمانك. رد عليهم: والله ما كنت آمنت بالله قط"[٤].

اعتقادات وديانات:

كانت الجزيرة، حتى قبل ظهور الإسلام عبارة عن مجمع عقائدي واسع. ويبدو أن هذا المجمع شمل الديانات التوحيدية والوثنية وبين بين. ويتبين أن هذه الاعتقادات لم تنبع فقط من الداخل، بل أن بعضها قد تسرب إليها من الخارج، علماً أن البنية القبلية، بما تعنيه من الحفاظ على التمايز والخصوصية[٥] كان لها دورها في التعددية الإيمانية التي عرفتها الجزيرة العربية، التي شهدت تطوراً ملفتاً تباعاً بدليل المحاولات التي بذلت سابقاً للخروج من أحكامها.

والواقع أن الاعتراض على سلطة أبي بكر في جانب منه عبر عن إشكالية فكرية. إذ أن القبائل لم تحفل بالإسلام وتعمل على فهم قوانينه أو تنفيذ تعاليمه، بل أن بعضها طالب الرسول بإسقاط الصلاة أو الزكاة وكلاهما من أركان الدين[٦]. لكن ما يسمى بالردة لم يعن العودة إلى الوثنية بما تعبر عنه من أصنام، فقد تمت مقاومة الإسلام مثلاً باسم الله أو باسم رحمان اليمن كما فعل الأسود العنسي، أما مسيلمة فقد تسمى

(١) يوليوس فلهاوزن، الدولة العربية وسقوطها، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، سلسلة الألف كتاب، القاهرة، ١٩٥٨، ص ٢٦.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٤٨.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٧٨.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٥) الجابري، فكر ابن خلدون، ص١٧٢.
(٦) عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٦٥، ص١٤٦.

برحمان اليمامة[1]، مما يعني أن هذه القبائل اكتشفت استحالة العودة إلى معبوداتها الخاصة الأبعد وبحثت عن أشكال اعتقادية ملائمة للمرحلة الجديدة.

وهناك أصلاً من العرب من كان يعتقد أن الأصنام هي واسطة بين الله والإنسان، لذا فإنها لا تعبد لنفسها. يقول القرآن: **(ما نعبدهم إلا ليقربونا من الله زلفى)**[2]، وكان من العرب من أقر بالخالق وأثبت حدوث العالم وأيقن بالبعث والإعادة وأنكر الرسل، وهناك فريق أقر بالخالق وكذب الرسل والبعث ومال إلى قول أهل الدهر **(وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر)**[3]. ومنهم من مال إلى اليهودية والنصرانية، وكان صنف يعبدون الملائكة ويزعمون أنها بنات الله **(ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون)**[4]. وقوله **(أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضيزى)**[5].

وتتعدد عبادات العرب، تبعاً لتنوع انتماءاتهم القبلية، ويذكر الأزرقي أن الرسول عندما دخل مكة وجد حولها ثلاثماية وستين صنماً، "منها ما قد شد بالرصاص، فطاف على راحلته.. ثم أمر بالأصنام التي كانت حول الكعبة فجمعت ثم حرقت بالنار وكسرت"[6].

وكانت اللات صخرة مربعة بالطائف، أما العزى ومناة، فقد سأل وفد ثقيف الرسول إبقاءها، لكنه أبى وأرسل أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة لهدمها، وأراد المغيرة تقديم أبي سفيان فأبى عليه، وقال: ادخل أنت على قومك، فعلاها بالمعول وجمع ما عليها من الذهب والحلي[7]. وقد عبدت العزى في الحيرة وبين اللخميين. وكان يرمز إلى العزى بثلاث شجرات. ولم تقتصر عبادتها على الشجرات الثلاث، ولكن كان لها صنم أيضاً معبود وبيت محمي تقدم له ضروب الشعائر. ويذكر ابن

---

(١) البلاذري، فتوح، ص١١٣.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٣.

(٣) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(٤) سورة النحل، الآية: ٥٧.

(٥) سورة النجم، الآيات: ١٩ ـ ٢٢. لمزيد من التفاصيل حول هذه العقائد، يراجع المسعودي، مروج الذهب، ج٢، الصفحات ٢٠٩ ـ ٢١٠ ـ ٢٥٣ ـ ٢٥٤ ـ ٢٩٢ ـ ٣٠١ ـ ٣١٠ ـ ٣١٧ ـ ٣٢٩، وكتاب الأصنام لابن الكلبي، ص٨ وما بعدها. ومحمد نعمان الجارم، أديان العرب في الجاهلية، مصر، ١٩٣٢، ص ١٣٢، ١٥٥ وغيرها.

(٦) الأزرقي، أخبار مكة، تحقيق رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس، بيروت، (د.ت)، ج١، ص١٢١.

(٧) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص ١٣٨.

الكلبي أن خالد بن الوليد سار إليها فقطع الشجرات وهدم البيت وكسر الوثن[١].
"وكانت العزى لخزاعة وكانت قريش وبنو كنانة يعظمون العزى مع خزاعة وجميع مضر وكان سدنتها الذين يحجبونها بنو شيبان من بني سليم حلفاء بني هاشم"[٢].

أما هبل فإن ابن الكلبي يصفه بأنه أعظم الأصنام، وكان من عقيق أحمر على صورة إنسان مكسور اليد اليمنى أدركته قريش فجعلت له يداً من ذهب[٣]، وكان موضوعاً على بئر في جوف الكعبة، ويسمي الأزرقي هذه البئر الأخسف، وكانت العرب تسميها الأخشف[٤]. وهبل بالذات هو ما استقوى به أبو سفيان يوم أحد، عندما قال: أعل هبل ـ أي إظهر دينك ـ فطلب النبي من عمر أن يرد عليه قائلاً: الله أعلى وأجلّ[٥].

ينسب ابن الكلبي إلى الكاهن الخزاعي عمرو بن لحي أنه وزع الأصنام على العرب خلال الحج فعبدتها قاطبة. وقد دفع عمرو إلى قريش هبل وقد أحضره من أرض الجزيرة[٦]. و"دفع إلى كلب وداً حيث أقر بدومة الجندل، وإلى هذيل سواعاً، وهي أول من اتخذ الأصنام من ولد إسماعيل، فكان لهم برهاط من أرض ينبع، وإلى مذحج وأهل جرش يغوث فكان لهم بقرية يقال لها خيوان على ليلتين مما يلي مكة، وإلى حمير نسراً، فكان بموضع من أرض سبأ يقال له بلخع، ولم تزل هذه الأصنام تعبد حتى بعث الله النبي فأمر بهدمها"[٧].

وما يعنينا في الرواية السابقة ليس نسبة هذه القدرة غير الممكنة لعمرو بن لحي، على توزيع الأصنام على القبائل، بل هو أن لكل قبيلة معبوداً تعتمده، ويبدو أن وضع الأصنام في الكعبة يرتبط بمسألة الإيلاف[٨]، إذ مقابل الأمن الذي حصلت عليه قوافل

---

(١) ابن الكلبي، الأصنام، ص ٢٧.
(٢) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص ١٢٦.
(٣) ابن الكلبي، الأصنام، ص ٢٧ و٢٨، الأزرقي، ج١، ص ١١٩.
(٤) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص ١١٧.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٨.
(٦) الأزرقي، المصدر السابق والصفحة نفسها.
(٧) ابن الكلبي، الأصنام، الصفحات ٩ ـ ١١ و٥١ ـ ٥٩.
(٨) الإيلاف هو رحلة القوافل القرشية إلى كل من اليمن والحبشة والعراق شتاء والشام صيفاً. والإيلاف لغة هو التألف للقبائل من خلال إشراكها في التجارة وعوائدها من خلال خفارة القافلة لردع اللصوص عن مهاجمتها. وقد شارك في تمويل القوافل كبار التجار ومتوسطو الحال والفقراء. واعتبر الإيلاف الخطوة الأساسية في الانتقال من التجارة المحلية إلى التجارة الدولية. راجع: القرآن، سورة قريش. ابن سعد، الطبقات، ج١، ص٧٥ وما بعدها. البلاذري، أنساب، تحقيق حميد الله، ص. ٥٩ الرازي في مختار الصحاح، مطبعة الحلبي، مصر، (د.ت)، ص٣١٢.

قريش، حدث تكريس لأصنام القبائل في الكعبة، مما ضاعف من قدسيتها ووسع نطاق دورها الديني ومترتباته الاجتماعية والفكرية.

أما أساف ونائلة، فينسب ابن الكلبي "إلى أن اسم الرجل هو أساف بن بغا، والمرأة نائلة بنت ذئب، وهما من جرهم، وقد دخلا الكعبة ففجرا فيها، فأخرجا منها ونصب أحدهما على الصفا والآخر على المروة ليعتبر الناس بهما ويزدجروا عن مثل ما ارتكبا فلم يزل الأمر يدرس ويتقادم حتى صار يمسحا به، يتمسح بهما من وقف على الصفا والمروة ثم صارا وثنين يعبدان، فلما كان عمرو ابن لحي أمر الناس بعبادتهما.. وكانت كلما بليت ثيابهما أخلفوا لهما ثياباً.. وكانوا يذبحون عندهما"[1].

على أي حال، ومن دون المزيد من التفاصيل عبر التعريج على عبادات الشمس والقمر والنجوم والحيوانات، يمكن القول إنه من الاستحالة حصر الأصنام في المجتمع الجاهلي، إذ أن عددها الفعلي يتجاوز الحصر والعد، وهناك رواية تفيد أنه كان لأهل كل دار من مكة صنم في دارهم يعبدونه، فإذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنعه في منزله أن يتمسح به، وإذا قدم من سفره كان أول ما يصنع أن يتمسح به تبركاً أيضاً[2]. وهناك حديث عن الحسن يقول فيه: لم يكن حي من أحياء العرب إلا ولهم صنم يعبدونه[3]. وما يصح على مكة يجوز بالنسبة لسواها. فقد كانت مناة للأوس والخزرج وغسان من الأزد ومن دان بدينهم من أهل يثرب وأهل الشام وكانت على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد[4].

اليهودية والمسيحية:

لا شك أن الأكثرية الساحقة من العرب عبدت الأوثان والكواكب، لكن الديانات السماوية كانت موجودة، فإضافة إلى الحنيفية كان هناك وجود فعلي للديانتين اليهودية والنصرانية. فبالنسبة للديانة الأولى كان قبل كشوفات الصليبي هناك أكثر من اجتهاد بشأن وجود اليهود في الجزيرة العربية، إذ هناك من يربط وجودهم في اليمن مع أيام النبي سليمان، أما البعض الآخر فيربطه بسقوط أورشليم على يد نبوخذ نصر، ويظن نيكلسون أن أقدم المستعمرات اليهودية في الحجاز يعود إلى زمن سقوط القدس على

---

(١) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص ١١٩ ـ ١٢٠.
(٢) الأزرقي، المرجع نفسه، ج١، ص ١٢٣.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص ٢٤١.
(٤) الأزرقي، المرجع السابق، ص ١٢٥.

يد تيطس أو هدريان[١]. لكن مستقر اليهودية الأرجح وعلى ضوء ما جاء به كمال الصليبي كان غرب شبه الجزيرة العربية بمحاذاة البحر الأحمر، وتحديداً في بلاد السراة بين الطائف ومشارف اليمن، وبالتالي فإن بني إسرائيل من شعوب العرب البائدة، أي من الشعوب الجاهلية الأولى[٢]. وقد اعتمد الصليبي في كشفه هذا على اللغة والأسماء الواردة في التوراة[٣].

ويبدو أن اليمن قد تخلت عن عقائدها القديمة لصالح ما جاءت به العقائد التوراتية[٤]. إلا أن هذا لا يمنع من القول بحفاظ جماعات فيها على وثنيتها[٥]. ويبدو أنه من اليمن حدث انتشار عقائدي شمالاً.

وقد تواجدت في القرون الأولى الميلادية مستعمرات يهودية في تيماء، وفدك وخيبر ووادي القرى وكانت يثرب هي الأهم حيث القبائل اليهودية الثلاث: بنو النضير، بنو قنيقاع وبنو قريظة[٦]. وقد امتدت اليهودية إلى ما وراء يثرب وتهود كثير من العرب تبعاً لذلك. قال اليعقوبي: "فأما من تهود منهم فاليمن بأسرها وتهود قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم اليهود، وتهود قوم من بني الحارث بن كعب وقوم من غسان وقوم من جذام"[٧]. أما ابن قتيبة فيرى أن اليهودية كانت في حمير وبني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة[٨].

في المجال العقائدي، نشر اليهود الذين خرجوا بعد سيل العرم إلى مواطنهم الجديدة في يثرب وبصرى وحفير في أرض الشام والعراق والحيرة[٩] عقائدهم بما تتضمنه تعاليمهم التوراتية، وأدخلوا إلى الشعوب والقبائل التي تفاعلوا معها تاريخ الخلق والبعث والحساب والميزان والأساطير والخرافات وما لا يمكن حصره من قصص و"علم" أنساب و...[١٠]. وقد تسربت هذه إلى الشعر وسواه من آداب تلك

---

(١) R. A. Nicolson, A litrary History of the Arabs, Cambridge 1930, p: 137.

(٢) كمال الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٥، ترجمة عفيف الرزاز، ص١١.

(٣) الصليبي، التوراة، ص١٥.

(٤) علي، المفصل، ج١، ص١٢٠ - ١٢١.

(٥) ابن الكلبي، الأصنام، ص١٢ وما بعدها.

(٦) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٤.

(٧) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص ٢٩٨.

(٨) ابن قتيبة، كتاب المعارف، طباعة جو تنجن، ١٨٥٠، ص ٢٩٩.

(٩) المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص ٣٢٩.

(١٠) علي، المفصل، ج١، ص٤١٣ وما بعدها حتى ص٤٢٤.

المرحلة. كما تسربت كلمات كثيرة لم يكن يعرفها العرب ومصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم مثل جهنم والشيطان وإبليس ونحو ذلك[١].

أما المسيحية فلم تكن أقل انتشاراً من اليهودية في الفضاء الوثني الواسع، وقد وصلت إلى مكة وبلاد الحجاز والقبائل الوثنية. وهي قد مثلت الخميرة التي أعدت العرب في الجزيرة إلى تقبل الإسلام[٢]. يقول اليعقوبي: "وأما من تنصر من أحياء العرب، فقوم من قريش من بني أسد بن عبد العزى، ومن تميم بنو امرىء القيس بن زيد مناة ومن ربيعة بنو تغلب ومن اليمن طيء ومذحج وبهراء وسليح وتنوخ وغسان ولخم"[٣]. ويقول ابن قتيبة إن النصرانية كانت في ربيعة وغسان وبعض قضاعة[٤] وكانت نجران أهم مواطنها في بلاد العرب[٥].

وقد انحاز قسم من العرب المتشككين في الأوثان إلى النصرانية، وكان منهم: ورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش بن رئاب وعثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى وزيد بن عمرو بن نفيل، فاتفقوا أن يتفرقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية دين إبراهيم، فأما ورقة فاستحكم في النصرانية واتبع الكتب من أهلها حتى علم علماً من أهل الكتاب. أما عبيد الله بن جحش، فأقام على ما هو عليه من الالتباس حتى أسلم، ثم هاجر إلى الحبشة ومعه امرأته أم حبيبة بنت أبي سفيان مسلمة، فلما قدمها تنصر وفارق الإسلام، حتى هلك هناك نصرانياً.. وأما عثمان بن الحويرث فقدم على قيصر ملك الروم فتنصر، وحسنت منزلته عنده. وأما زيد بن عمرو بن نفيل فوقف فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية، وفارق دين قومه فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التي تذبح على الأوثان[٦].

---

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٥.

(٢) إدمون رباط، المسيحيون العرب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ١٦.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج ١، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٤) ابن قتيبة، كتاب المعارف، ص ٢٩٩.

(٥) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٦.

(٦) وله شعر منه:

أربـاً واحـداً أم ألـف رب ... أديـن إذا تـقـسـمـت الأمـور

عـزلـت الـلات والـعـزى جـمـيـعـاً ... كـذلـك يـفـعـل الـجـلـد الـصـبـور

فـلا الـعـزى أديـن ولا ابـنـتـيـهـا ... ولا صـنـمـي بـنـي عـمـر أزور..

ابن هشام، السيرة، ج١، ص ٢٠٨.

وقد منع زيد من دخول مكة وقد استقر به المقام في غار حراء، فكان لا يدخلها إلا سراً، وقد خرج يطلب دين إبراهيم حتى بلغ الموصل والجزيرة كلها، ثم جال الشام كله حتى انتهى إلى راهب في أرض البلقاء[1] . كذلك تنصر بنو تميم (بنو امرىء القيس بن زيد مناة) ومن ربيعة بنو تغلب ومن اليمن طيء ومذحج وبهراء وسليح وتنوخ وغسان ولخم[2].

وتقدم المصادر اليونانية والسريانية القديمة معلومات تفصيلية حول انتشار النصرانية في بلاد العرب وتاريخ القبائل العربية، وكان عدد من مؤلفيها على علاقات بكبار رجال الحكومات ورؤساء الكنائس، كما كانوا على معرفة عميقة بالخلافات الكهنوتية[3]، لكن أكثر هذه المصادر غير مترجمة لأي من اللغات الرئيسية.

وقد عانت المسيحية من التشقق إلى كنائس عدة تحت وطأة خلافاتها اللاهوتية، وسرعان ما أنتجت هذه الانقسامات تعدداً في الفرق الدينية. وكان مصدر الخلاف هو التباين في تحديد طبيعة السيد المسيح والثالوث، فنشأت تبعاً لذلك الآرية والنسطورية والمنوفسية[4]. وما يعنينا هنا هو تأثير ذلك على القبائل العربية، إذ تسربت إليها فرقتان كبيرتان هما النساطرة واليعاقبة، وكان محل انتشار الأولى الحيرة. أما الثانية ففي غسان وسائر قبائل الشام، وكانت لهذه الفرقة صوامع في وادي القرى[5]. ويبدو أن المجتمع الغساني قد تفاعل أكثر من سواه مع هذه الفرقة، ورغم أنه أخذ بأسباب الترف بفعل دوره السياسي والاقتصادي، إلا أنه كان بدوياً تسوده الأنظمة القبلية. وكانت ديانتهم خليط من الوثنية والنصرانية. وقد زاول قسم من هؤلاء الزراعة، وتحضر، غير أن الضرائب الكثيرة والحروب المستمرة جعلتهم في حال من البؤس والشقاء[6]. كذلك انتشر اليعاقبة في نجران بدليل اتصالهم بالحبشة أكثر من اتصالهم بالرومان[7]. انطلاقاً من هذه المراكز اخترقت المسيحية الجزيرة العربية، وبلغت مكة. ولعل تنصر ورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وزيد بن عمرو بن نفيل، فضلاً عن

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج١، ص ص ٢٠٤ ـ ٢١٤.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص ٢٥٧.
(٣) علي، المفصل، ج١، ص٦١ - ٦٥.
(٤) رباط، المسيحيون العرب، ص١٨.
(٥) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٥.
(٦) N. H. Baymer A. H. st. Moss (editors), By Zantum, An Introduction to East Roman civilization, oxford, 1948, p: 99.
(٧) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٦.

آخرين يؤكد أنه كانت لها موطىء قدم قديم. وقد مال أمثال هؤلاء إلى الرهبنة، وبنوا الأديرة، وكان القسس والرهبان يردون الأسواق يعظون ويبشّرون بعقائدهم، كما أن خديجة بنت خويلد هرعت إلى ورقة ابن عمها فأخبرته بخبر مجيء جبريل إلى زوجها محمد[1]. أما على المستوى الأوسع، فمن المسلم به أن الجماعات التي كانت قاطنة في سوريا والعراق قبل الفتح العربي كانت مسيحية برمتها، كما أنه من المتفق عليه أن هذه الجماعات كانت منتمية إلى المنوفسية في سوريا وإلى النسطورية في العراق[2].

وكانت النصرانية تحمل شيئاً من الثقافة اليونانية، وكان النساطرة على نحو أخص أكثر إلماماً بعلوم اليونان وقد ترجموا الكثير من الكتب اللاهوتية والفلسفية عن اليونان، كما اشتهروا بالطب والعلوم الطبيعية. ولعل هذا هو السبب بالذات في أنه بعد ضعف شأن الحيرة وانتشار الإسلام في هذه البقاع كان أول حامل للواء العلم في الإسلام البصرة والكوفة لجوارهما الحيرة[3].

وكانت اللغة الآرامية هي المعتمدة في أكثر هذه المناطق، والتي باتت هي اللغة الدولية، لا سيما في المعاملات التجارية. والآرامية هي اللغة التي بشر بها السيد المسيح[4]، إلا أن هذا لا يمنع من الإشارة إلى عمق المسيحية في الجزيرة العربية بدليل أن أكثر شعراء ما قبل الإسلام قد اعتنقوا هذه العقيدة أو تأثروا بها إلى هذا الحد أو ذاك[5].

أيضاً كانت هناك عقائد أخرى بفعل "المجاورات لأهل الملل والانتقال إلى البلدان والانتجاعات"[6] على حد قول اليعقوبي، فقد كانت الزندقة حاضرة هي

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج١، ص ٢٢٢.
(٢) رباط، المسيحيون العرب، ص٢٣.
(٣) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٨.
(٤) رباط، المسيحيون العرب، ص٢٥.
(٥) أورد الأب لويس شيخو في كتابه "كتاب شعراء النصرانية - شعراء الجاهلية" أسماء كل من: امرؤ القيس، الأفوه الأودي، عبد يغوث، يزيد بن عبد المدان، حنظلة، الطائي، حاتم الطائي (اليمن)، ومن شعراء نجد والحجاز: البراق، كليب بن ربيعة، المهلهل، جابر بن حسين، عميرة بن جعيل، عمرو بن كلثوم، زهير بن خباب الكلبي، قس بن ساعدة، أمية بن أبي الصلت، عبد المسيح بن عسلة، بسطام بن قيس، سعد بن مالك البكري، الحارث بن عباد، المرقش الأكبر، عمرو بن قميئة، طرفة بن العبد، الخرنق أخت طرفة، المرقش الأصغر و... والكتاب في ستة أجزاء وطبع على مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين الأعوام ١٨٩٠ و١٨٩١ و.١٩٢٢ واعتمد في تحقيقه على الأغاني وطبقات الشعراء وغيرها من المصادر.
(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص ٢٥٤.

الأخرى. ويقول ابن قتيبة: وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة[1]. والمعروف أن الزندقة كانت تطلق على المانويين في العهد الإسلامي. والمانويون فرقة اعتمدت شكلاً من أشكال المعارضة السلبية والزهد تعبيراً عن احتجاجها على الإثراء الفاحش بطرق دنيئة. وهناك أسئلة مشروعة حول تأثر الحنيفية بالرهبنة المسيحية أو المانوية. وإذا صح تأثرهم بالمانوية فإن احتمال تسرب تعاليمها هو من البحرين واليمن ومن الحيرة في العراق[2].

أما اليعقوبي فيذكر أن قسماً من العرب الجاهليين قد تزندقوا وقالوا بالثنوية، ويذكر أن قبيلة كندة قد تزندقت. وكان سيدها حجر بن عمر الكندي شيخ القبيلة زنديقاً[3].

ويرى أمير علي في كتابه "روح الإسلام" أن العرب قد عرفوا الصابئة والمجوسية أيضاً، وأشار إلى الحميريين بنوع خاص في هذا الاتجاه[4]. إذن كانت هناك اختلافات عقائدية أو فكرية عميقة، وكانت الجزيرة العربية مشدودة إلى محيطها الأوسع في هذا المجال أيضاً. إذ أنه في الفترة التي كان فيها النبي ينشر رسالته، كان مسيلمة يطوف بأسواق دور العجم والعراق، حيث يلتقون للتسوق والبياعات، كنحو سوق الإيلة وسوق حكمة الأنبار وسوق الحيرة، يلتمس الحيل والنيرنجات واختيار المنجمين والمتنبئين[5]. وهناك رأي لا بد من أخذه بعين الاعتبار يذكره البيروني عندما يقول: إن الأوثان وعبادتها لم تكن متمكنة في بني حنيفة، واستنتج من هذا أنه حين أتى لهم المجوسي (مسيلمة) قبلوه، وبقي الكثيرون على عبادته[6].

---

(١) ابن قتيبة، المعارف، ص ٦٢١.

(٢) حسين قاسم العزيز، موجز تاريخ العرب والإسلام، مكتبة النهضة، بيروت - بغداد، ١٩٧١، ص ١٠٢.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص ٢٥٧.

(٤) Ammer Ali, The spirit of Islam, London 1927, p: IXVI.

(٥) الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٤٠، ج٤، ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٦) البيروني، الآثار الباقية عند القرون الخالية، مكتبة المثنى، بغداد، ودار الكتاب اللبناني، تحقيق إدوارد ساتو، ١٩٢٣، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠. ونشأة الفكر الفلسفي لعلي سامي النشار، ج١، ص ١٩٨. يذكر البيروني أن بعض بني حنيفة عندما قتل رثوه بأشعار منها:

لهفي عليك أبا ثمامه كالشمس يطلع من غمامه

المواجهات:

المقصود من هذا العرض القول أن الجزيرة العربية في ذلك المفصل وقبله أيضاً لم تعرف وحدة عقائدية. إذ كان الإسلام واحداً من العقائد والديانات.

وهكذا وجد أبو بكر نفسه مدفوعاً إلى اتخاذ خطوات عسكرية في مواجهة انتشار العصيان بين القبائل التي رأت أن الرباط الذي سبق وقام بينها وبين الرسول قد انقطع منذ وفاة الذي تولت العقد معه[1]. أما أبو بكر فقد عقد إحدى عشر لواء لقادته العسكريين القرشيين ووجّههم نحو القبائل المستهدفة[2].

هذه التشكيلة من القادة أثارت الأنصار. إذ أنهم جميعاً من قريش. وهو ما دفع بثابت بن قيس بن شماس إلى القول: "يا معشر قريش، أما كان فينا رجل يصلح لما تصلحون له. أما والله ما نحن عمياً عما نرى فيه، ولا صماً عما نسمع ولكن أمرنا رسول الله بالصبر، فنحن نصبر"[3].

ليس من وظيفة هذا البحث تتبع العمليات العسكرية التي خاضها هؤلاء القادة، لا سيما خالد بن الوليد. مع ذلك لا بد من الإشارة، إلى أن بداية القتال نشبت على مقربة من المدينة، مما يعني أن عاصمة الخلافة كانت مهددة. لكن الأهم هو ذلك الذي خاضه بنو حنيفة، التي قادت البطون المجاورة، وحاولت إنشاء رابطة في اليمامة[4]، ولعل هذا الأمر كان نقطة ضعفها[5]. هنا لا بد من القول إن المصادر التاريخية لا تقدم ما يمكن الاستناد إليه لمعرفة حقيقة الخلاف الذي نشب بين سجاح التغلبية وبين مسيلمة وبالتالي تفكك هذه المعارضة التي بدت متماسكة لبعض الوقت. وكانت سجاح تنتمي إلى قبيلة تغلب النصرانية، وقد التف حولها قومها بنو تميم، وقد قصدت بلاد بني عامر أولاً، ومنها إلى بني حنيفة، حيث جاورت مسيلمة، وحصلت على نصف غلال اليمامة. لكنها تركته في اللحظة الحرجة رغم عرضه تقاسم الأرض بينها وبينه على حساب قريش[6]، وحلفها مع المدينة والطائف.

---

(١) Alfred Guillaume, Islam, p: 79.

(٢) البلاذري، الأنساب، ج٢، ص ١٣٣. والطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٥٧، حيث ترد أسماء القادة والقبائل التي توجهوا نحوها.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٤٩. وقال حسان بن ثابت شعراً منه:

لم يدخلوا منا رئيساً واحداً ... يا صاح في نقف ولا إمرار

(٤) Watt. Mohammed At Medina, p: 136.

(٥) شعبان، صدر الإسلام، ص ٣٠.

(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص ٢١٥.

وكان أبناء المدن الثلاث قد أدركوا أن بقاء عقيدتهم وانتمائهم إلى الدين الجديد ودورهم الاجتماعي على مستوى الجزيرة، وفي عقر دارهم، إضافة إلى أن ضياع شبكتهم التجارية، بات يتطلب إذا شاؤوا استعادة ازدهارهم القتال في سبيل تثبيت نظام المدينة[1]. وقد استطاع مسيلمة أن يهزم الجيش الأول الذي قاده أحد أشراف قريش عكرمة بن أبي جهل، ثم تقدم ليقابل جيش خالد بن الوليد الذي أتاه مسرعاً على طرف اليمامة في مكان يسمى عقرباء، واشتبكا في موقعة فاصلة. وقد تمكن خلالها جيش اليمامة من الوصول إلى حافة النصر، إلا أن الجيش الإسلامي سرعان ما تماسك، وعاود الهجوم. وهذا ما اضطر الجيش الأول إلى الانسحاب إلى ريف اليمامة ليتحصن بداخله، وقد عرف هذا اليوم باسم "حديقة الموت" بعد أن سقط خلاله حوالى عشرة آلاف من بني حنيفة وعلى رأسهم مسيلمة. أما الباقون فقد اتفقوا مع خالد على "الصفراء والبيضاء ونصف السبي والحلقة والكراع وحائط من كل قرية ومزرعة على أن يسلموا"، بينما كان كتاب أبي بكر الذي حمله سلمة بن سلامة بن أرقش يأمره ـ خالد ـ إن ظفر بهم أن يقتل من جرت عليه الموسى من بني حنيفة[2]. وقد قتل من المسلمين في هذه المعركة حوالى ألف ومائتي مقاتل على اختلاف في الروايات[3].

أما المعركة الثانية التي لا بد من التوقف عندها، إذ أنها ستتكرر لاحقاً وإن بصيغة إسلامية، فهي المعركة التي خاضها خالد ضد أم زمل سلمى ابنة مالك بن حذيفة بن بدر، التي كانت تشبه أمها أم قرفة بنت ربيعة بن فلان بن بدر، وكانت في مثل عز أمها وعندها جملها. وقد تجمع حولها أحياء غطفان وهوازن وسليم وأسد وطيء وفلولهم[4]. وقد قصدها خالد بعد أن استكثف أمرها وغلظ شأنها، وقد التقاها خالد، وكانت تقف على جمل أمها تحرض الفرسان الموالين لها على القتال، وقد قتل حول جملها مائة رجل، ولم يتمكن المسلمون من الوصول إليه إلا بعد أن أعطى خالد مائة جمل لمن يتولى قتله[5].

وقد تعددت أعمال العنف الملازمة للعمليات العسكرية الواسعة التي خاضتها الجيوش الإسلامية. ففي أعقاب معركة بزاخة، مثل خالد بالذين قاتلوا المسلمين من أسد وسُليم وغطفان وهوازن وطيء، "وأحرقهم بالنيران ورضخهم بالحجارة ورمى بهم

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص ٣٢.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٨٤ وما قبلها.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٣٠.
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص٢١١.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٦٥.

من الجبال ونكسهم في الآبار وخزقهم بالنبال"[1]. أما أبو بكر فقد أشار بإيقاد نار في مصلى المدينة ورمى بها الفجاءة اياس بن عبد ياليل، بعد أن كان قد زوده بالسلاح، فخرج الأخير يستعرض الناس، المسلم والمرتد ويأخذ أموالهم[2]. وقتل خالد مالك بن نويرة ونفر من بني ثعلبة بن يربوع مثل عاصم وعبيد وعرين وجعفر. وكان مالك من أكثر الناس شعراً. وقد جعل عسكر خالد من رؤوس هؤلاء أثافي لقدورهم. وقد أثار مقتل مالك عمر بن الخطاب فطالب أبا بكر بعزل خالد، لا سيما وأن هناك من شهد لمالك بالإسلام[3]، وقد رفض ذلك أبو بكر. وقد وصف عمر خالداً بـ "عدو الله عدا على امرىء مسلم فقتله ثم نزا على امرأته"[4]. أما الخليفة فقد اعتبر أن خالداً تأوّل فأخطأ، داعياً عمر إلى رفع لسانه عنه. وكي لا يبدو أن هذا المستوى من العنف قد اقتصر على خالد، نشير إلى آخرين. فالعلاء بن الحضرمي الذي تولى إخضاع قبائل البحرين لم يترك في دارين مخبراً وسبى الذراري واستاق الأموال "فبلغ نَفَل الفارس ستة آلاف والراجل ألفين"[5]. أما المهاجر بن أمية الذي اتجه نحو اليمن فقد حاصر كندة والسكاسك والسكون وحضرموت في النجير، ولما فتح الباب بعد مفاوضات اقتحمه المسلمون "فلم يدعوا فيه مقاتلاً إلا قتلوه، ضربوا أعناقهم صبراً، وأحصي ألف امرأة ممن في النجير والخندق ووضع على السبي والفيء الأحراس"[6]، واقتيد الأشعث بن قيس الكندي إلى أبي بكر. وكان أبو بكر قد كتب إلى المهاجر مع المغيرة ابن شعبة: "إذا جاءكم كتابي هذا ولم تظفروا، فإن ظفرتم بالقوم فاقتلوا المقاتلة، واسبوا الذرية إن أخذتموهم عنوة، أو ينزلوا على حكمي، فإن جرى بينكم صلح قبل ذلك فعلى أن تخرجوهم من ديارهم. فإني أكره أن أقر أقواماً فعلوا فعلهم في منازلهم، ليعلموا أن قد أساؤوا وليذوقوا وبال الذي أتوا"[7].

هذه الإشارات، لا تغني عن الإجمال بالقول، إن أبا بكر أفاد من أن المعارضة القبلية لم تحاول القيام بعمل مشترك ضد المدينة، وبعد ما نجح في الدفاع عنها، أخذ زمام المبادرة لمهاجمة خصومه، فعبأ قواته كلها ووجهها في جميع الاتجاهات[8]. وهو

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٦٥.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٣٤.
(٣) ابن الأثير، الكامل، المجلد الثاني، ص ٢١٧؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٣٢.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٨٩.
(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص ٢٣٦.
(٧) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٠٣.
(٨) شعبان، صدر الإسلام، ص ٣٢.

ما نجح فيه وإنما عبر الكثير من العنف. وهو عنف مزدوج، واحده كان موصى به من الخليفة نفسه، وآخر كان يعتمده خالد من تلقاء قراره. طارحاً وراء ظهره التعليمات التي ترده. تاركاً لإدارته العسكرية للمعارك أن تأخذ مداها الأقصى، معتبراً أن ما يصله ليس سوى قرارات يمليها من هو أقل منزلة قبلية، أحكامه تسري في المدينة ولا تتجاوزها إلى الميدان العسكري.

والحصيلة أن المدينة قد بسطت سيطرتها على ربوع الجزيرة العربية، وتكونت أول وحدة سياسية، لا تتخللها جيوب مقاومة أو معارضة خطرة من أي نوع كانت في تاريخ هذه المنطقة، بحيث تحول العرب إلى اتباع زعيم واحد يسيرون خلفه. كما كان الانتصار انتصاراً للإسلام على العصبية القبلية[1]. هذه الوحدة السياسية سيكون الإسلام هو الرابط بينها بعد أن تهاوت العقائد المحلية، التي كانت قد عاودت الظهور في فترة الفوضى، سواء تلك التي سبقت وفاة الرسول أو تلك التي أعقبته، وحدة عقائدية مغطاة بالكثير من الدم والأحقاد.

---

(١) عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي، ج١، ص ١٦٠.

الباب الثالث

من الاغتيال إلى الفتنة



الفصل الأول
عمر وملابسات الاغتيال

"أيها الناس ـ يقصد المهاجرين والأنصار ـ أعن ملأ منكم ومشورة كان هذا؟ وكانوا يجيبون: معاذ الله".

الخليفة الطعين عمر بن الخطاب

تركة الخليفة الأول:

قبل الشروع في تبيان طبيعة المعارضة التي برزت في مواجهة الخليفة الثاني عمر ابن الخطاب، الذي سقط اغتيالاً، لا بد من القول أن الدولة في زمن أبي بكر ١١ - ١٣هـ/ ٦٣٢ - ٦٣٤م كانت ما تزال بدائية، إذ أن ما نعلمه ليس أكثر من أسماء قادته في حروب الردة والعمليات العسكرية الأولى، إضافة إلى تولي عمر مسؤولية القضاء وأبي عبيدة مسؤولية بيت مال ليس عليه قفل[1]. هذا رغم ضخامة الدور الذي لعبته على الصعيد التوحيدي للجزيرة العربية، بما تضمه من حواضر وقبائل بدوية رعوية. وقد بلغ من بدائية هذه الدولة أن الخليفة نفسه أمضى الشطر الأول من ولايته يمارس بعض وقته في العمل الذي يعتاش منه وهو التجارة، والشطر الآخر في تدبير أمور الناس. والأرجح أن هذا حدث خلال الأشهر الستة الأولى التي تميزت بمعارضتي الهاشميين والأنصار داخلياً. وعندما استغرب عمر وعمرو بن العاص استمراره في التجارة سألهما إقرار عطاء له، فجعلوا له ألفاً وخمسماية درهم ثم زادوها له خمسماية لاحقاً[2]، وكان له بيت مال

(١) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٨٤.
(٢) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ١٤٠؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٨٤ و٢١٣.

بالسنح لا يحرسه أحد، إذ عليه مجرد قفل، وكان يعطي منه حتى يفرغ، وكان يقسم المال الذي يأتيه على فقراء الناس فيسوي بينهم، وأول من ولى بيت المال له هو أبو عبيدة بن الجراح[1]. ويروى عن عائشة قولها: قسم أبي الفيء عام أول ـ المقصود سنة إحدى عشرة للهجرة ـ فأعطى الحر عشرة والمملوك عشرة والمرأة عشرة وأَمتها عشرة، ثم قسم العام الثاني فأعطاهم عشرين. ويؤكد اليعقوبي هذه الرواية عندما يقول إن أبا بكر قسم بين الناس بالسوية فلم يفضل أحداً على أحد[2]. وكانت الوجهة التي اعتمدها أبو بكر تنطلق من اعتبار أن قسمة الفيء موضوع يرتبط بالمعاش، لا علاقة له بالسابقة في الإسلام، التي يتحدد أجرها في الآخرة.

ويتضح من هذه الروايات وسواها، أن هذا التصاعد في حصة الفرد يرتبط ارتباطاً وثيقاً بأموال الصدقات والخمس، ففيما كانت الأولى نادرة في ذروة التمرد، إذا بها تتضاعف لاحقاً من خلال الغنائم أيضاً، مما استتبع زيادتها وشمولها. أكثر من ذلك لم يكن أبو بكر بداية قائماً على أمور المسلمين كل يومه، وكان يتصرف كشيخ القبيلة، الذي لا تصرفه مسؤولياته العامة عن شؤونه الخاصة، مع الحفاظ ما أمكن على هذا التوازن الذي لم يعد ممكناً بعد أن زادت المهام والمسؤوليات. لكن لا بد من القول أن هذا التفرغ للمسؤولية، والاعتماد على أموال المسلمين اقتصر على حاجاته الأساسية. لذا فإنه عندما حضرته الوفاة، ينادي برد ما عنده من أموال المسلمين، مما دفع بعمر إلى القول "لقد أتعب من بعده"[3]. لا سيما وأن ما كان له لا يعدو أن يكون عبداً وبعيراً وقطيفة لا يتجاوز ثمنها خمسة دراهم[4].

ولا بد من أن نشير إلى أن نقطة هامة جاءت كملحق في حروب الردة، وهي حرب الفتوحات، التي بدأت عملياً في عهد أبي بكر على جبهتي الشام والعراق على حد سواء[5]. فالمؤكد أن أبا بكر رفض إشراك قبائل الردة في الغزوات هذه، التي كانت فاتحتها مدينة بصرى في بلاد الشام التي صالحت على الجزية[6]. عليه فقد اعتبرت هذه الغزوات بمثابة مكافأة للقبائل التي بقيت على إخلاصها للمدينة في أحلك الظروف. ويبدو أن اشتراكها كان بدوره ضعيفاً، وذلك ناجم عن طبيعة تخوف العرب من

---

(١) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٨٤؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٦٨.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٣٦. البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ١٤٩ . ١٥٠.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٥٤.

(٤) ابن الأثير، المجلد الثاني، ص ٢٧١.

(٥) البلاذري، فتوح، ص١١٥.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٤٦.

الاصطدام مع دول ذات تنظيمات عسكرية متفوقة، ولذا فإن أبا بكر كان يرسل الناس تباعاً، بعد أن تبعث القبائل بكتائبها إلى المدينة "فجعل يسرح الجيش بعد الجيش والأول فالأول ممن يقدم عليه من قبائل العرب"[١]. وكان أبو بكر قد تشاور والصحابة في أمر الغزو، وعندما اتفقوا على هذا التوجه بدأ تطبيقه. علماً أن هذا الاندفاع لم يكن مخططاً، فعلى جبهة العراق، كانت الغزوات سابقة على حرب الردة، إذ يذكر البلاذري أن قطبة بن قتادة السنوسي كان يغير من ناحية الخريبة من البصرة، كما كان المثنى بن حارثة الشيباني يغير بناحية الحيرة، فلما قدم خالد بن الوليد يريد الكوفة سنة ١٢ هجرية/٦٣٣م أعانه على حرب أهل الأبله[٢]. أما اليعقوبي فيصف سويد بن قطبة بأنه كان عاملاً لأبي بكر[٣]. إذ يظهر أن هذه العمليات التي استهدفت أراضي الدولتين الفارسية والبيزنطية، أشبه ما تكون بغارات تقليدية تنفذها القبائل البدوية على المناطق الحضرية بقصد الغنيمة. أي أنها لم تكن قد وصلت بعد إلى مرحلة التنظيم المركزي المسيطر عليه من جانب القيادة والمتحرك بناء على أوامرها وتعليماتها. لا سيما وأن الكتائب التي تم زجها في الغزو كانت صغيرة بالقياس إلى حجم مهام عمليات فتح.

ويتبين أن القوة التي تحرك بها خالد بن الوليد نحو السواد بعد اتصالات تمت بين المثنى بن حارثة وأبي بكر، وأشار فيها الأول إلى سهولة الغزو، كانت لا تزيد عن ألفي مقاتل، انضم إليهم عدة آلاف أيضاً من بطون ربيعة ومضر في الطريق، بحيث أصبح تعداد جيشه عشرة آلاف. وإذا أضيف هؤلاء إلى جيش المثنى يتبين أن العدد الإجمالي لم يزد عن ثمانية عشر ألف مقاتل[٤]. مع ذلك لا بد من الإضافة أن كلاً من الدولتين البيزنطية والفارسية كانتا عاجزتين عن صد حملات العرب، وأن الأخيرين كانوا يغيرون دون عوائق كبيرة، علماً أن جهوزية الروم كانت أفضل حالاً من الفرس[٥].

التحول الجذري سيحدث مع خلافة عمر، لكن قبل ذلك لا بد من القول أن أبا بكر أقدم على سابقة لا مثيل لها[٦]، بعد أن شاور عدداً من الصحابة في من يستخلفه، ويبدو أنه كان يخشى من انفجار الموقف ثانية في أعقاب موته "فكلكم ورم أنفه من

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٣٣.
(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٤٢ . ٢٤٣.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٥٧.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٠٩.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٠٧ . ٣٣٠.
(٦) شعبان، صدر الإسلام، ص٣٩.

ذلك يريد أن يكون الأمر له دونه..."[1] ومع أن أبا بكر لم يستخلف ذا قرابة، يبدو أن هذا التعيين قد استثار عليه فريقاً منهم الزبير وطلحة بن عبيد الله الذي دخل عليه في مرضه محتجاً انطلاقاً من قسوة عمر[2]. كانت هناك مباشرة بداية معارضة لخلافة عمر. وعندما تأتي هذه من صحابيين من وزن الزبير وطلحة فإن للأمر مدلولاته الفكرية والاجتماعية[3]. لا سيما وأن عمر كان يلعب دور الشريك لأبي بكر خلال خلافته. حتى أن علي بن أبي طالب اعتبر أن بيعة عمر لأبي بكر قادت إلى وصية الأخير[4]. ولا شك أن عوامل متداخلة دفعت أبي بكر لاتخاذ قراره هذا، أبرزها ما كان عليه الوضع في الجزيرة في أعقاب العمليات العسكرية الهجومية على الأمبراطوريتين الجارتين، إضافة إلى سابقة عمر، وعلمه وكفاءته القيادية وهيبته وقدراته في القضاء[5].

كان الإجراء الأول الذي اتخذه عمر ما يمكن أن يندرج في إطار المصالحة القومية، "فكان أول ما عمل به عمر أنه رد سبايا أهل الردة إلى عشائرهم، وقال إني كرهت أن يصير السبي سنة على العرب"[6]، لكن الإضافة التي يقدمها الطبري على اليعقوبي توضح أكثر الرواية إذ يقول إن عمر قال: "إنه ليقبح بالعرب أن يملك بعضهم بعضاً، وقد وسع الله وفتح الأعاجم"[7]. أي أن العملية ارتبطت مع ورود السبي من بلاد الأعاجم، ولذا لم يعد هناك ضرورة لإبقاء سبي العرب لديهم. وأهمية مثل هذه الخطوة أنها تزيل الحاجز الذي انقسمت بموجبه الجزيرة العربية إلى قسمين: قبائل حافظت على إسلامها وأخرى مرتدة، واحدة منتصرة وأخرى مهزومة. ولعل دعوته الأصلية لأبي بكر أن يرفق بالعرب تحمل هذا الاتجاه بالأساس.

سيل الفتوحات:

إزالة هذه العقبة التي منعت القبائل المرتدة عن المشاركة في العمليات الحربية، ستتبعها خطوات أكثر جذرية، بعدما بات هو القائد، وهي تلك المتمثلة بدعوة هذه القبائل للانخراط في عملية غزو الروم والفرس. قد تكون هناك اعتبارات عسكرية، لا

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص١٥٦ ـ ١٥٧ ـ ١٥٨؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٥٣.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٥٥؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٩٩.

(٣) Stewart, unfolding Islam, P: 124.

(٤) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٤٣٦.

(٥) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٣٩.

(٧) الطبري، المجلد الثاني، ص ٣٠٤.

بد وأن تعطى الأولوية، وهذه لا يمكن أن تستقيم إلا من خلال حشد القوى كافة وزجها في الصراع، وهو ما لا يمكن أن يتحقق إلا بعد خطوات اندماجية حقيقية، على صعيد المطابقة بين الإسلام والعنصر العربي. ومثل هذا التطابق كان معتمداً لدى مجتمعات المرحلة، التي بحثت عن هويتها في الإطار الاعتقادي - الإيماني. هناك خطوة إضافية ستعتمد وقد تمثلت في إعلانه أنه لن يبقى في الجزيرة العربية دينان، لذا فقد بادر إلى طرد اليهود والنصارى منها، تحقيقاً لحديث رواه هو عن النبي يقول إنه لا يجتمع في الجزيرة دينان[1]. مما وفر إطار المجتمع الواحد والعقيدة المشتركة وتكافؤاً بين القضية والنظام وبين الفكرة والممارسة، وهي على حد وصف بيضون "المعادلة الفذة التي تبلورت حينذاك، والتي كانت الدعامة الأساسية لذلك العهد"[2]!.

ستعطي هذه السياسات ثمارها على صعيد الاندفاع القبلي نحو الانخراط في العمليات العسكرية، لكنه كان يتم على شروطها، وليس تبعاً لتعليمات السلطة المركزية. وكانت العلاقة طردية بين تحقيق انتصارات ومزيد من الاستعداد للمشاركة في القتال. يروي الطبري واليعقوبي معاً إرسال بجيلة لبطونها إلى المدينة والنقاشات التي دارت بينها وبين الخليفة حول المكان الذي تتوجه إليه، ففيما أصرت هي على الشام، أصر في المقابل على بلاد فارس. وقد حدث ما يشبه المساومة، فقد وافقت القبيلة المذكورة على ما طلبه الخليفة مقابل وعده لها أن يتسامح معها في إرسال الخمس الذي لا بد من أن تدفعه للمدينة. وهو أمر ملفت، باعتباره تراجعاً عن واحدٍ من المبادئ الإسلامية وما قبلها في تقسيم الغنائم. أكثر من ذلك يتبين أن هذه القبيلة رفضت أن يترأس عليها عرفجة بن هرثمة وهو حليف لهم من الأزد، وأصرت أن يرأسها جرير بن عبد الله البجلي دون سواه وهكذا كان[3]. وقد تكرر مثل هذا الأمر مع بني كنانة وأسد، وكانت القبائل تختار المواضع تبعاً للعلاقة التي ربطت بين أسلافهم وهذه البلدان، حتى أن قبائل قسمت مناصفة بين الجبهتين، كما حدث مع قبيلة النخع[4].

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥١٦. والسيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١١٢. لا يشير البلاذري إلى مثل هذا الحديث إذ يكتفي بذكر إخراج عمر اليهود من الحجاز، وأهل نجران إلى النجرانية بالكوفة: البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٣٨٣. علماً أن لا وجود لهذا الحديث في كتب الصحاح الستة المعروفة.

(٢) بيضون، ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩، ص ٩٩.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٤٣؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٧٠.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٨٣.

والحصيلة أنه بعد معارك خاضها كل من عمرو بن العاص في فلسطين وشرحبيل ابن حسنة في الأردن وأبو عبيدة وخالد في دمشق ويزيد بن أبي سفيان على الساحل سقطت بلاد الشام بعد موقعة اليرموك الحاسمة في سنة ١٥ هجرية/ ٢٣ آب ٦٣٦ ميلادية. وما حدث بعدها كان يشبه إلى حد ما اندفاع سيل لا تستطيع أنواع المقاومة المتهالكة أن تحجزه عن اكتساح ما أمامه[١]. أما في بلاد فارس فلم يكن الوضع مختلفاً، فبعد الإغارات على السواد، وأثر صحوة مفاجئة عقب مجيء يزدجرد رأساً للسلطة وتعيين رستم قائداً للجيش، وإنهاء حال التمزق الداخلي، انتقلت المعارك إلى مستوى مفصلي، وشابهت معركة القادسية من حيث نتائجها معركة اليرموك، إذ مهدت السبيل أمام الانتصارات اللاحقة وصولاً إلى تحطيم بناء هذه الأمبراطورية كاملاً[٢]. وبذلك أمكن للجيش العربي الإسلامي أن يكمل سيطرته على كل من سوريا والعراق ومصر ويشرع في إخضاع إيران[٣].

القصد من هذه الإشارة إلى العمليات العسكرية التي فتحت الطريق نحو اندفاعات جديدة نحو مصر والشمال الإفريقي وعمق البلاد الفارسية، هو تبيان التطور الذي حدث على هذا الصعيد. ففيما اعتبر أبو بكر عندما أطلق هذه المبادرة، أن الأمر هو عبارة عن مكافأة، حدودها عملية إغارة محلية تعود بالمكاسب على الدولة وعلى القائمين بها من قبائل حافظت على إسلامها جعلها عمر بمثابة سياسة مقررة. وبعد أقل من خمس سنوات، استطاع حشد القبائل العربية، بما فيها قبائل الردة، وأطلقها متوحدة مجتمعة في عملية فتح مدروسة. وبذلك فإن عملية تطبيع العلاقات بين العرب أنفسهم، من خلال "فداء سبايا العرب في الجاهلية والإسلام، إلا امرأة ولدت لسيدها، وجعل فداء كل إنسان سبعة أبعرة وستة أبعرة إلا حنيفة وكندة، فإنه خفف عنهم لقتل رجالهم"[٤]، هذه العملية التي بدت متواضعة، كانت عبارة عن الخميرة التي مكنت من تحقيق هذا الإنجاز الاستراتيجي الذي يجد جذوره في مبدأ الجهاد الأصلي الذي استنه الرسول، ووجدته القبائل المهزومة طريقها الوحيد للدخول في الإسلام[٥]. وبذلك كرست قريش في المدينة موقعها القيادي، وهو موقع ما كان ليتم الاعتراف به لولا دمل الجراحات التي خلفتها حروب الردة في جسم الجزيرة العربية من أقصاها إلى أقصاها.

---

(١) الواقدي، فتوح الشام، ج٢، ص ١٢٤ وما يليها.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٨٣ وما يليها.

(٣) P.J. Stewart, Unfolding Islam, Published by garnet, printed in Lebanon, 1999, p: 126.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٠٤.

(٥) Watt. M. Islamic, p: 116.

ومما لا شك فيه أن عوامل متداخلة قد تفاعلت في هذه الاندفاعة، وإذا كان الإسلام أبرزها، وما يثيره مبدأ الجهاد لدى المؤمنين به، فإن القبائل التي سبق وارتدت، كانت المشاركة بمثابة براءة لها من ماضيها القريب، عبر الانخراط مع سابقيها في القتال من أجل الدين الجديد[١].

العامل الاقتصادي:

ولا يغرب عن بالنا، أثر العامل الاقتصادي في هذا التوغل. فالمعروف أنه خلال السنوات الأخيرة من عمر الرسول وخلافة أبي بكر انهارت منظومة الإيلاف بأسرها ومعها عوائد التجارة[٢] الدولية، مما كان يتطلب البحث عن دور اقتصادي جديد، يتطابق مع العقيدة المنتصرة، التي وجدت في فكرة الجهاد مدخلاً لها نحو حل إشكالية انهيار نظام الاقتصاد المعتمد على المتاجرة مع الأمبراطوريتين الرومانية والفارسية.

وقد كان أمراً مثيراً أمام قبائل تغادر حياة العوز والندرة، أن تجد أمامها بلاداً "طعامها كرفع التراب"[٣] باتت رهينة قدرتها على انتزاعها من حاكميها. إذن اختلط العاملان الديني والزمني. وكانت القاعدة أن كل انتصار مع ما يحصل عليه المجاهدون من فيء ومغانم، يثير حفيظة الباقين فيغادرون ترددهم ويلتحقون بالقوات الإسلامية، مما كان يؤدي إلى تحقيق انتصارات جديدة. وقد بلغ الحماس ذروته حتى شمل من كان يطلق عليهم اسم الطلقاء، وعلى رأسهم أبو سفيان بن حرب الذين رغبوا في التوجه نحو جبهة الشام والقتال مع الجيوش[٤]. وقد أدت هذه الدينامية إلى تنافس على المشاركة والفتوح بين القبائل، إذ بات باستطاعة هذه القبائل إذا ما اندفعت نحو مناطق الفتح أن تكسب بسيوفها أراض جديدة خصبة تستوطنها وتجعل منها شيئاً خاصاً بها تتعيش على خراجها[٥]. ولما كان مثل هذا الإنجاز متعذراً في بعض الأحيان بالنسبة لقبيلة واحدة من القبائل، فإن المستقرات الجديدة، كالبصرة والكوفة، باتت عبارة عن موقع تموضع تنسق فيه القبائل علاقاتها من جهة وعملياتها من جهة ثانية، مما أدى إلى تغيرات عميقة طالت البنية

---

(١) Stewart, Unfolding, P: 126.

(٢) بيضون، الحجاز، ص١٣٤.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣١٣. ٤والوصف لخالد بن الوليد.

(٤) الواقدي، فتوح الشام، القسم الأول، ص ٦٠.

(٥) أيمن إبراهيم، الإسلام، ص ١٥٥.

الاجتماعية والفكرية للقبائل العربية، التي باتت متجاورة في السكن[1] وفي ساحات القتال، خلافاً لما كانت عليه سابقاً عندما كانت تعيش منعزلة يقتصر احتكاكها بالآخرين على الأسواق والمناسبات الدينية وسواها سلباً وإيجاباً.

معارضة عمر:

ومع هذا الانقلاب المفاجىء على المستوى الإقليمي، ستبرز المعارضة لعمر ١٣ - ٢٣هـ/ ٦٣٤ - ٦٤٤م، منجدلة في ثنايا هذه التحولات العميقة التي أصابت الجزيرة العربية في الصميم. ولتبيان موضوع المعارضة وإشكاليتها، لا بد من الدخول في مشروع الدولة الذي اختطه عمر، وكذلك في صميم قضية الأراضي المفتوحة، أولاً، وما عنته هذه الفتوحات على الصعيد العقائدي من جهة ثانية.

عند هذا المفصل النوعي ستنشأ المعارضة بالتضاد مع سياسة الخليفة الجديد. كانت الدولة بدائية في عهد أبي بكر، وكان عمر مضطراً إلى اعتماد بدايات الشكل المؤسسي لها، متجاوباً مع تحديات المرحلة وظروفها الجديدة[2]. ولم يكن هناك أي نوع من التخطيط المسبق كما يتجلى ذلك، كانت التطورات تفرض أمراً فيتم اعتماده بناء عليها[3]. لقد باتت الدولة على درجة بالغة من الاتساع، إلى الحد، الذي لا مجال لمقارنتها بما كانت عليه "دولة المدينة" أو دولة الحجاز خلال حياة الرسول، أو دولة الجزيرة العربية كما صارت عليه في عهد خليفته. ومع هذا التطور كان لا بد وأن تنشئ آلة بشرية مركزية، تدير من خلالها مواردها وتراقب عمالها. لهذا السبب بالذات كان لا بد وأن يظهر الديوان[4]، للقيام بما من شأنه ضبط العوائد من الأموال والغنائم وإحصاء الجند وتقدير الأرزاق وتحديد الأعطيات. إذن لم يعد بيت المال كما كان عليه خلال خلافة أبي بكر. فقد باتت هناك جداول وإحصاءات وقيود تنظم كل ذلك، مع ما رافقها من إشراف ومراقبة للعمال.

هذا في جانب الإدارة العامة، إلا أن ما حدث كان يتعدى هذا الجانب. وهنا تكمن المعارضة بالضبط. فقد كان عمر يغلب السابقة الإسلامية على ما عداها، ولا شك أن المفصل الأخير من عمر صاحب الدعوة، قد رافقه دخول اتجاهات وقوى التحقت بالمشروع الإسلامي في محطة انتصاراته. فقد رفض عمر أن يجعل من قاتل مع

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٥١.

(٢) بيضون، الحجاز، ص ١٤٠.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٦٩ - ٥٧٠؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٨١.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٥٣؛ البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٣٨٥.

الرسول كمن قاتله[1] ورفض الاستمرار في إعطاء المؤلفة قلوبهم حصة تتعدى سواهم من المساهمين في الفتوح، أو من ساكني المدينة. ومن المعروف أن عمر عمل على منع كبار القادة العسكريين من استثمار انتصاراتهم في تكريس مواقع زعامية، لا سيما وأن هؤلاء باتوا في مراكز وازنة تجعلهم شبه أنداد لشخصية الخليفة التي أدارت من موقعها في المدينة عمليات الفتوح، لكن استثناء حدث، وقد أملته الضرورات العسكرية في بلاد الشام، إذ أن معاوية كان في موقع مواجهة يومي مع القوات البيزنطية، مما قاد إلى تكريسه[2].

ومن المعلوم أن ضرورات حشد القبائل ودفعها إلى المشاركة أعادت الاعتبار لقادتها، خلافاً للمرحلة الإسلامية الأولى، عندما تحول هؤلاء إلى موظفين وجباة. صحيح أن عمر حاول تقليص هيمنتهم سواء كانوا مكيين أم غيرهم، ورفض إعطاء "المؤلفة قلوبهم" الحصص التي كانوا يحصلون عليها في زمن الرسول[3]، إلا أن هؤلاء لم يعودوا مجرد مجموعات قليلة، إذ أن الاندراج في عمليات القتال والفتوح شمل الجزيرة العربية بأسرها ودخلت فيه تباعاً أكثر القبائل. ولا شك أن هؤلاء، مثلهم مثل كبار الصحابة كانوا يحرصون على حيازة أثمان كانوا يشعرون أنهم يستحقونها لقاء مساهماتهم القتالية وإشادة الخلافة.

اتسعت الدولة في عهد عمر، وكان على الخليفة أن ينشئ الأدوات اللازمة لإدارتها[4]. لكن القوى، سواء كانت تندرج تحت تسمية الزعماء أو القبائل أو قادة الفتوح، كان لا بد وأن تتصادم مع اتجاهات عمر، التي لم تعد مضطرة إلى اعتماد التوازن السابق. إذ أن جلّ هم عمر كان مركزة القرار في يده. في هذا السياق يمكن فهم إقصاء كل من خالد بن الوليد وسعد بن أبي وقاص قائدي معركتي اليرموك والقادسية ١٥هـ/ ٦٣٦م، باعتبارهما وسواهما ضمن مراكز النفوذ القوية بعد تحقيقهما انتصاراتهما الكبرى على الأعداء[5]. لكن السبيل الذي اختطه عمر كان لا بد وأن يتصادم مع قوى شاركت بالفتوحات لتعبر عن مصالحها. كان دور كبار الصحابة بالنسبة إلى الخليفة لا يتعدى الدور الاستشاري، مع اشتراط عدم الخروج عن مجال الضبط الأقوى في المدينة. إذ أن بقاءهم فيها يجعلهم تحت ناظريه دوماً. مع ذلك فقد استعمل عدداً من

---

(١) أبو يوسف، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت (د.ت)، ص ٤٦.
(٢) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٣٨٥.
(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١١.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٧٠.
(٥) بيضون، الحجاز، ص١٤٤.

صحابة الرسول لخبراتهم في الأعمال[1]. مقابل ذلك كانت الثروات التي تصل إلى المدينة وهي الخمس، لا تقارن بتلك التي تبقى في أيدي المحاربين والتجار الذين اتبعوا الجند في معاركهم.

ولا شك أن مراكز القوى القبلية والطموحة في الوقت نفسه قد حاولت التعبير عن نفسها بالعلاقة مع التحولات. وكان عمر كرجل دولة مركزي يحول دون الانفلاش متخوفاً من فتنة "الثروات والأموال". مما دفعه إلى مقاسمة عماله أموالهم، حتى لو كانوا من كبار الصحابة[2]. وهذا ما قاد إلى تراكم عوامل الاحتقان في المدينة، كما في الأمصار. بالطبع كانت هناك قوى تضغط على عمر، وأكثرها باتت له علاقات ومواقع في الدول المفتوحة. وكان عمر يعتمد لضبط هؤلاء على حلقة من السابقين من الصحابيين في مقدمهم علي، لا سيما إزاء مسألة الأراضي، التي بدت أكثر إلحاحاً.

مشكلة الأراضي المفتوحة:

تصرف الفاتحون الأوائل حيال أراضي البلاد المفتوحة تبعاً لجملة من الاعتقادات والأعراف. ولم يقتصر هذا التصرف على منطقة بعينها، إذ تعداه إلى سواها. وكان هؤلاء رغم التقاليد الإسلامية مشبعين بالموروث القبلي الذي يعتبر الأرض وما عليها ملكاً لهم. والملفت أن العديد من كبار الصحابة، في ميادين الفتوح كانوا يعتقدون ذلك. ويروي ابن سلام أن كلاً من بلال والزبير وسعد وآخرين[3] كانوا يلحون على قسمتها وكان على الخليفة أن يقف في مواجهة هذا التوجه، لاعتبارات مزدوجة بعضها له علاقة بالمشروع الإسلامي، وبعضها الآخر يرتبط بالسكان الأصليين الذين يشكّلون الأغلبية الساحقة في تلك البلاد[4]. يمكن القول إن الأقاليم المفتوحة والقبائل التي اندرجت في العمليات باتت جزءاً من المعادلة، ولم تعد المدينة قادرة في ظل الظروف السائدة أن تمارس رقابتها على نحو كلي، وبدت قنوات التطويع متعذرة إن لم نقل مستحيلة. وقد

(١) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٣٨٣.

(٢) البلاذري، المصدر نفسه، ص٤٢٨، ٤٢٩. ومن الذين قاسمهم عمر: أبو هريرة، معاذ بن جبل، عمرو بن العاص و...

(٣) ابن سلام، كتاب الأموال، شرحه عبد الأمير علي مهنا، دار الحداثة، بيروت، ص ٦٧ وما بعدها. والملفت في المقال السابق أن بلالاً كان في الشام، والزبير في مصر وسعداً في العراق. والثلاثة هم من كبار الصحابة المعروفين. راجع أيضاً ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٠٠ - ١٠٥ و١٣٧ - ١٤٧ و٢٣٢.

(٤) ضياء الدين الريس، الخراج في الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٥٧، ص ١٤١.

أثارت قضية الأرض كما يبدو نقمة في الأمصار. دون أن يتمكن عمر أو سواه من إيجاد حلٍّ لها. كما أن مقاسمة العمال أموالهم، كانت قاصرة عن الإحاطة بالوضع[١].

ولا شك أنه كان هناك متضررون كثراً من شخصية عمر، إذ كانت أولوية السابقة في الإسلام تحول دون وصولهم، كما أن أولئك الذين كانت لديهم طموحات سياسية واقتصادية، وجدوا أنفسهم مضطرين إلى الانحناء أمام شخصية الخليفة التي تحول دون تحولهم حكاماً مالكين لقرارهم، في مناطق الفتوحات التي قادوا القبائل إليها. وكل هذه منجدلة في طبيعة التناقض بين السلطتين المدنية والعسكرية[٢]، لا بد وأن تفعل فعلها لتدفع إلى العمل على إزاحة الخليفة عبر قتله. لكن للوصول إلى هذا القرار الذي اتخذته المعارضة كان هناك مسار طويل من التفاعلات.

هناك جدال واسع على صعيد المصادر حول الأمكنة المفتوحة، وما إذا كانت قد فتحت صلحاً أو عنوة. ومن مراجعة كتب عمر إلى قادته وعماله، يتبين أنها في القسم الأول تركز على الجانب العسكري، إذ تتعلق العديد من الرسائل بطلب الإمداد، إذ أن مجرى تطور العمل العسكري كان يتطلب ذلك. ومع الإيغال في الأراضي، نجد تأكيداً منه إلى عماله على ضرورة الابتعاد عن المظالم، لأنه لم يستعملهم ليصيبوا من الناس أبشارهم ودماءهم. يشدد عمر في مكاتباته على الإيفاء بالعهود، وإنزال المستسلمين على أحكام الأمراء، لأنهم ـ "الأمراء" ـ لا يعلمون أنهم يصيبون حكم الله أم لا[٣].. لكن ما يتردد في هذه المراسلات، هو ما يتناول مسائل مثل: مصير الفلاحين، الخراج، الجزية، السبي، الأرض، القضاء وغيرها من مسائل. والملاحظ أن عمر يغلب الصلح على ما عداه ويؤكد على طلبه إطلاق السبي في الكثير من المواضع، ويبدي استعداداً للتعامل مع كل العقائد مع بعض التعديلات وإدخالها في نطاق أهل الكتاب[٤].

ويخبر اليعقوبي أن عمر في أعقاب عودته من الشام وإجرائه صلح بيت المقدس، مر على قوم يعذبون في الخراج، فقال: دعوهم ولا تعذبوهم... ثم أتاه جبلة بن الأيهم فقال: تأخذ الصدقة مني كما تصنع بالعرب؟ قال: بل الجزية، وإلا فالحق بمن هو على دينك، فخرج في ثلاثين ألفاً من قومه حتى لحق بأرض الروم وندم عمر على ما كان منه في أمره[٥]. ويتضح من البلاذري في فتوح البلدان أن العديد من المدن

(١) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٤٢٩.
(٢) بيضون، الحجاز، ص ١٤٤.
(٣) راجع مراسلاته في محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، من ص ٢٢٧ - ٣٩٤.
(٤) محمد حميد الله، المرجع السابق، ص ٣٢٧ وما يليها.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٤٧.

والقيادات المحلية سارعت في أعقاب المعارك الكبرى إلى إبرام عقود صلح، باعتبار أن القوى المركزية الأساسية قد انهارت، ولم يعد بإمكان هذه المدن أو القيادات تدبير سلامتها من دون ذلك. ويمكن ملاحظة وجود فوارق في هذه العقود، لكن ما يمكن رصده بسهولة أن المقاومات المحدودة التي برزت هنا وهناك، لم تمنع المسلمين من إلحاقها بسواها من المدن أو القرى التي فتحت من دون قتال. أي أن الشروط التي طبقت على سواها سرت عليها.

لكن الاختلافات في البلاذري واضحة، على صعيد الاتفاقات، ولجهة تبيان المغزى الإجمالي لهذا الأمر. إذ أن القاعدة العسكرية التي كانت سارية آنذاك، كانت تمنح الفاتح في حال الفتح عنوة حق الاستباحة، وهذا الحق يبدأ بقتل المقاتلة، ويمر على سبي النساء والأولاد واسترقاقهم وينتهي بالاستيلاء على الأرض والأموال، دون أن يصل إلى سواهم من الآمنين في بيوتهم[(١)]. وتضمنت العديد من الكتب تأميناً على الأموال والأنفس والكنائس والبيع، وقد بلغ الأمر في التعامل مع المجوس أن اعتبروا مثلهم مثل أهل الكتاب، مما يعني تساوي الوضعية الحقوقية لجميع الناس والأمم والبلدان في دار الإسلام، وأن التمايز في شروط الفتح لا يبرر التفاضل القانوني بينهم[(٢)].

لكن الخلاف الذي يتبدى في المصادر حول الفتح صلحاً أو عنوة، لا يلبث لاحقاً أن يدخل في منوعات المعارضة وكتب الفقه، وكانت أرض السواد هي التي أطلقت الجدل، علماً أن هذا الجدل جاء متأخراً عن حدث الفتح نفسه، مما يعني أن الأمر هذا قد يكون مرتبطاً بموضوع تشكيل الأنظمة الضريبية للدولة الإسلامية الذي شهدته الدولة الأموية. ولا شك أن الفقهاء الذين ناقشوا هذا الموضوع قد استندوا إلى المادة التاريخية التي وردت في الروايات المبكرة، وعملوا على تحليلها للوصول إلى الأحكام. مما يعني احتمال حدوث نوع من الإسقاط الذي يتطلب التدقيق في المراحل الأولى للفتح. فمن المعروف أن الأنظمة التي اعتمدت في حياة النبي خلال الغزوات تضمنت مقاسمة غنائم من المواشي والأسلحة والحلي، وقد حدث سبي أيضاً طال النساء والذرية[(٣)]، وكانت عملية توزيع الغنيمة على المشاركين تبعاً لمبدأ التساوي بين كل منهم، وكان الخمس

---

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٠ وما يليها. راجع أيضاً نصوص المعاهدات في مجموعة الوثائق السياسية، ص٣٤٠، ٣٤١، ٣٧٤ و٣٧٦ و٣٧٩.

(٢) أيمن إبراهيم، الإسلام، ص ١٦٧.

(٣) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص١٠٨، ١٤٥، ١٧٥، ١٨٢، ٢٢٥؛ ابن سلام، كتاب الأموال، ص ١١ وما يليها.

يفرز للرسول، بينما كانت الأعراف السابقة تخصص الربع لرئيس القبيلة. وقد تغيرت الآلية هذه في بعض الغزوات تبعاً لحال القتال أو عدمه[1].

لكن الغنائم تغيرت كلياً مع الفتوحات، إذ أنها تجاوزت قطعان المواشي ونساء وأولاد وأرض هذه القبيلة أو تلك التي شاء حظها العاثر أن تهزم في الميدان، لتصل إلى بلدان بأسرها بما تضمه من شعوب وقرى ومدن وأراضٍ وأموال ثابتة وأخرى منقولة. إزاء هذا الوضع المستجد سيحدث الارتباك وسيتم البحث في الآلية المطلوبة للتعاطي مع هذا الواقع، لا سيما وأن النصوص والأعراف السابقة لم تعد كافية للإحاطة بالوضع. لذلك نلحظ في مكاتبات عمر ذلك الإصرار على حصر المتوجبات على السكان الأصليين بالجزية، ورفض الاقتسام منطلقاً في ذلك من اعتباره أن هؤلاء باتوا "عبيداً لأهل دين الإسلام"، وأن العوائد لا تنحصر بجيل واحد من المسلمين، بل تتعداه للأجيال المقبلة[2].

غالب ومغلوب:

أدت المعارك العسكرية إلى بروز مجتمعين. مجتمع الغالبين ومجتمع المغلوبين. كان وقف السبي خطوة أساسية في سياق إمكان التقارب، الذي سيقود إلى نوع من التداخل لاحقاً، لكن لا يمكن أن يغرب عن بالنا أن المجتمع الأول كان هو الآخر مجزءاً إلى بنيته الأصلية القبائلية. وكان من الصعب والعصي أن تنتقل القبيلة بهذه السرعة إلى تبني نظام جديد مختلف. إذ إلى جانب الدوافع المعنوية التي حفزتها على هذه المشاركة في القتال، كانت المصالح المادية حاضرة هي الأخرى، ولكن كان عليها أن تتكيف مع هذه المعطيات التي فاقت تصوراتها. وأن تتداخل هذه الوحدات الاجتماعية، التي سبق وكانت متناثرة. ففي رواية لدى الطبري تقول: "لم يكن من قبائل العرب أحد أكثر امرأة يوم القادسية من بجيلة والنخع، وكان في النخع سبعماية امرأة فارغة وفي بجيلة ألف، فصاهر هؤلاء ألفاً من أحياء العرب وهؤلاء سبعماية. وكانت النخع تسمى أصهار المهاجرين، وبجيلة، وإنما جرأهم على الانتقال بأثقالهم توطئة خالد والمثنى بعد خالد وأبي عبيد بعد المثنى وأهل الأيام فلاقوا بأساً بعد ذلك شديداً"[3].

إلا أن الأمر لا يقتصر على التزاوج الداخلي في مجتمع الغالبين، وبالتالي بداية

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤٠.

(٢) راجع نص كتاب عمر لأبي عبيدة في مجموعة الوثائق السياسية، ص٣٧٦ - ٣٧٧.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٣٣.

تشكل مجتمع قبلي متداخل بين العرب، إذ تعداه إلى السكان الأصليين، لا سيما وأن هناك قبائل أو مجموعات من المقاتلين قد انتقلت منفردة دون نسائها وعائلاتها. يروي الطبري أيضاً عن سيف قوله: "تزوج المهاجرون والأنصار في أهل السواد. يعني في أهل الكتابين منهم، ولو كانوا عبيداً لم يستحلوا ذلك، ولم يحل لهم أن ينكحوا إماء أهل الكتاب". وفي رواية أخرى أن عمر بن الخطاب "بعث إلى حذيفة بعدما ولاه المدائن يسأله تطليق امرأة تزوجها من أهل المدائن من أهل الكتاب، فكتب إليه لا أفعل حتى تخبرني: أحلال أم حرام، وما أردت بذلك. فكتب إليه عمر: لا، بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلابة، فإن أقبلتم عليهن غلبتكم على نسائكم. فقال: الآن، فطلقها". وهناك رواية ثالثة عن جابر قال: "شهدت القادسية مع سعد، فتزوجنا نساء أهل الكتاب، ونحن لا نجد كثير مسلمات، فلما قفلنا فمنا من طلق ومنا من أمسك"[1].

أهمية هذه الروايات متداخلة، أنها تفتح من الزاوية الاجتماعية على قضية السواد وناسه. فقد اعتبر الباقون منهم أهل ذمة، وبالتالي فإن عليهم الجزية، أي أنهم لم يصنفوا في خانة العبيد، وهذه مسألة هامة سيكون لها تفاعلاتها عندما يتحولون إلى موالي للقبائل، مما يترك بصماته لاحقاً على صعيد تشكل المعارضات. وهذا الأمر ينطبق على الفلاحين وسواهم. وهذا تطور هام، إذ أنه يتعاطى مع هؤلاء كما تعاطى مع كل من اليهود والمسيحيين، وبذلك باتوا كأهل الكتاب تماماً. لكن الأهم في الأمر أنه يثبت الأهالي في مواطنهم، ويكرس عدم قسمة السواد، سكاناً وأموالاً وأرضاً. حتى أن الطبري قبل هذه الروايات يذكر، رأيه كفقيه فيقول "فذلك الذي شبه على الجهلة أمر السواد، ولو أن الحلماء وافقوا السفهاء الذين سألوا الولاة قسمة لقسموه بينهم، ولكن الحلماء أبوا، فتابع الولاة الحلماء، وتُرك قول السفهاء، كذلك صنع علي، وكل من طُلب إليه قسم ذلك فإنما تابع الحلماء وترك قول السفهاء وقالوا لئلا يضرب بعضهم وجوه بعض"[2]. إذن يصف الطبري المطالبين بقسمة السواد بالسفهاء، بينما يصف الذين رفضوا هذا الخيار بالحلماء. وعليه تصبح ملكية الفلاحين مصانة بالعهود والمواثيق، ويقتصر الفيء على أموال كسرى، وهي ملكيات لم تكن محصورة في مكان واحد. مع ذلك يبدو من النصوص أن هناك أوليات قطائع منذ عهد عمر بن الخطاب[3].

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٣٦.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٣٦.

(٣) ابن سلام، الأموال، ص٢٨٥. والمعلوم أن عمر أصفى بعض أرض من قتل في الحرب، ومن هرب، وأرض كسرى وأهل بيته وكل مغيض ماء.

لكن هذه الوقائع المتفرقة، كانت بمثابة استثناء في القاعدة التي انتهجها[١].

ولهذه المشكلة وجهان، أحدهما يتعلق بالحجاز، عندما تصدى الخليفة لطموح زعماء المدينة من مهاجرين وأنصار في الانتقال واستغلال الأراضي الزراعية. ومثل هذا لو حدث من شأنه إفراغ الحجاز من طاقاته البشرية. لذا كان عمر متشدداً مع هؤلاء في رفض انتقالهم حتى للجهاد[٢]. أما الثاني فيتعلق بالبلدان المفتوحة، إذ أن من شأن استثمار العرب للأراضي الزراعية أن يقود إلى ركود في دورهم العسكري ـ القتالي[٣]. باعتبار أن هذا النشاط يتطلب استقراراً وثباتاً يتعارض مع الحركية القتالية التي انتهجها المسلمون. يضاف إلى ذلك أن مثل هذه الخطوة، لا بد وأن تقود إلى إحداث أزمة اجتماعية لدى أصحاب الأرض وهم الأكثرية الغالبة من ناحية أخرى. وثمة عائق آخر كان يحول دون توزيع الأرض التي ألح عليها قادة الفتوحات، لا سيما في السواد، إذ أن هذه الزراعة المروية اعتمدت على نظام تقليدي لا يخلو من التعقيد، وهو يفترض مقاسمة جماعية ومتكافئة للماء[٤].

الأرض وإشكالية القبائل:

لا بد وأن نضيف إلى ما ورد أن البنية الاجتماعية القبلية العربية كانت حائلاً حقيقياً دون هذا الانتقال من العمل العسكري إلى العمل الزراعي الذي يتطلب مجتمعاً موحداً في إطار دولة مغايرة لبنية القبيلة. هذا على الرغم من النقلة التي حدثت عندما انضوت هذه القبيلة في إطار جيوش وتشكيلات قتالية نظامية على نطاق واسع. لكن هذا لا يمنع من القول أن رجال القبائل العربية الذين حققوا هذه الانتصارات كانوا ينطلقون من أن الأراضي التي سيطروا عليها هي ملك لهم وحدهم، وخاصة بهم بكل ما يترتب عليها من مكاسب. وعليه فإنهم كانوا مشبعين بالتقليد القديم الذي يمنح قادتهم ربع هذه المكاسب، وهي النسبة التي جعلها الإسلام الخمس[٥]. ولعل ما حفظته لنا المرويات عن مواقف كل من: الزبير بن العوام، وبلال الحبشي وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص والمكاتبات التي تمت مع عمر، تؤكد مدى الضغط الذي كان يتعرض له الأمراء

---

(١) ابن سلام، الأموال، ص٦٦ وما بعدها. وقد اعتبرت تجربة عمر موازية لحكم الرسول في خيبر الذي قسمها بين أصحابه.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٥٧.

(٣) أبو يوسف، الخراج، دار المعرفة، بيروت، لبنان (د.ت)، ص ٢٩ وما بعدها.

(٤) بيضون، الحجاز، ص ٥١ و٥٢.

(٥) شعبان، صدر الإسلام، ص ٤٣ ـ ٤٤.

في كل من الشام والعراق ومصر لقسمة الأرض[1]. لكن هذا الاتجاه في الأمصار المفتوحة كان يوازيه في العاصمة موقف آخر. ومع إلحاح مشكلة الأراضي ظهر في المدينة اتجاهان. أحدهما يمثل الأكثرية من ذوي الدخل المحدود الذين أفادوا من عوائد الفيء، وهؤلاء تحسنت أوضاعهم مع توسع الفتوحات. والثاني عبارة عن تحالفات مصلحية ضمت التجار والفئات الميسورة[2] وكبار رجال القبائل المقاتلة.

على أن الإشكالية التي واجهها عمر، لم تقتصر على هذا المنحى الإجمالي، بل تتعداها إلى ما يمكن وصفه بأنه تراتبية قبلية أيضاً، فالقبائل لم تشارك دفعة واحدة في القتال، بل أنها انطلقت نحو الأهداف على مراحل، فقد تحركت أولاً القبائل التي حافظت على إسلامها، ثم تبعتها سواها على دفعات. واتجهت هذه وتلك مندفعة نحو الفتوحات لاعتبارات متداخلة، منها ما يعود إلى ما قبل الإسلام، وعلاقات القرابة التي ترتبط بها مع قبائل سبق واستقرت في تلك المناطق. فقد كانت غسان في مناطق دمشق وحوران وقضاعة في البلقاء وجنوبي شرق الأردن وتنوخ في منطقة قنسرين وحلب وبجوارهم سُليح وبعض طيء وكانت لخم وجذام في جنوب الأردن وفلسطين وكانت كلب في تدمر والبادية إلى الجنوب الشرقي من الشام[3]. أما في الجزيرة الفراتية فكانت تغلب بين الفرات والخابور وإلى الشرق منه وكانت ربيعة إلى الشمال الشرقي منها[4]. وخلال عملية فتوح الشام، كما العراق قدمت قبائل جديدة من حمير ومذحج وهمدان وطيء والأزد وكندة وسواها. بينما اتجهت بعض قضاعة وتجيب مع عمرو بن العاص إلى مصر، مخافة ضياعها بين القبائل الكبيرة في بلاد الشام[5]. لكن الأمر كان شديد الاختلاف بين بلاد الشام والعراق، ففيما حصل الفاتحون للأولى، على منازل وممتلكات بعضها في دمشق والبعض الآخر في حمص، ومنحوا أراضٍ لا سيما في الثغور[6]، كان على زملائهم في العراق وبعد فترة من الإقامة في المدائن أن يعمدوا إلى تأسيس المدن أو المعسكرات خاصتهم من دون أن يحصلوا على الأراضي التي ظلت في أيدي أصحابها. وعليه أصبحت هناك مستقرات لكل من سليم وثقيف وهمدان

---

(١) ابن سلام، الأموال، ص٦٦ - ٦٧ - ٦٨؛ البلاذري، فتوح، ص٢٦٨.
(٢) بيضون، الحجاز، ص ١٤٧.
(٣) البلاذري، فتوح، ص ١٥٠.
(٤) البلاذري، فتوح، ص ٢٥٠.
(٥) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب والأندلس، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة، ١٩٦١، ص ١١٦ ـ ١١٩.
(٦) البلاذري، فتوح، ص ١٦٩.

وبجيلة وتيم اللات وتغلب وأسد والنخع وكندة والأزد والأنصار ومزينة وتميم ومحارب وعامر وجهينة...[1].

هنا يجب التمييز بين القبائل تبعاً لمشاركتها في المعارك الكبرى أو الأولى. وهنا ستظهر أسماء أهل الأيام وأهل القادسية والروادف الأولى والثانية والثالثة تبعاً لمواعيد وصولها والتحاقها بالقتال. على ضوء هذه التشكيلات ستحدث نوع من التراتبية تبعاً للمكافآت الناجمة عن الفتح[2]. وفي حمأة عمليات الفتح سيكون نصيب القبائل التي لم ترتد مختلفاً وراجحاً بالطبع عن القبائل التي سبق وارتدت والتي التحقت بالجيوش في مرحلة متأخرة عن سابقاتها، فعندما تمَّ تعريفهم، "كانت عرافة أهل القادسية على ٤٣ رجلاً و٤٣ امرأة وخمسين من العيال لهم مائة ألف، وكل عرافة من أهل الأيام عشرين رجلاً على ثلاثة آلاف وعشرين امرأة، وكل عيل على مائة، على مائة ألف درهم، وكل عرافة من الرادفة الأولى ستين رجلاً وستين امرأة وأربعين من العيال ممن كان رجالهم ألحقوا على ألف وخمسماية على مائة ألف درهم ثم على هذا من الحساب"[3].

بالطبع كان مصدر هذا العطاء هو النظام الضرائبي. وهنا نجد فارقاً بين الشام والعراق، ففيما تولى يزيد بن أبي سفيان ترتيب الأمور في الأولى بعد وفاة أبي عبيدة بن الجراح، جاءت وفاته بعد عامين ليخلفه أخاه معاوية لتحقيق استمرار الاستقرار في سورية، مما دفعه إلى الحد من الهجرة إليها، وبالتالي امتناع قبائل الردة عن القدوم إلى سورية، وبذلك تكرست العلاقة التاريخية بين بني أمية وهذه الولاية[4]. أما على الصعيد الضرائبي، فإن الشام لم تبعث إلى المدينة سوى بالخمس من الغنائم، وهو ما أدى إلى ارتباك لدى المستشرقين، الذين فسروه أنه نتيجة للأوضاع الخاصة التي عانت منها هذه الولاية بالقياس إلى سواها. إذ أن التهديدات والغارات التي تعرضت لها هذه المنطقة من البر والبحر جعلت منها محل اهتمام خاص وإعفاءات مميزة[5].

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٧٩ . ٤٨٠.

(٢) أطلق اسم أهل الأيام على رواد الفتوحات، أما أهل القادسية فقد أطلق على رجال القبائل الذين شاركوا في الردة، لكنهم شاركوا في هذه المعركة الكبرى، أما اسم الروادف فيدل على أولئك الذين ظلوا يتدفقون على العراق لاحقاً. راجع: شعبان، صدر الإسلام، ص٥٦.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٨١ . ٤٨٢.

(٤) البلاذري، فتوح، ص ١٣٥.

(٥) F. Lokkegaard, Islamic taxation in the classic period. Copenhagen 1950. D.C Dennet, commversion and the pol—tax in early Islam, Cambridge, Mass 1950, p: 6.

نظامان ضرائبيان:

ينبغي هنا أن ننتبه إلى قضيتي الخمس والأرض. على صعيد الأرض حافظت الشام والعراق على النظامين الضرائبيين الساساني والبيزنطي. ففي سوريا كان المسلمون يدفعون العشور على الأراضي التي بحوزتهم، بينما كان سواهم يدفع على أساس القواعد السابقة[1]. وفي العراق وبلاد فارس تركت العملية للنبلاء المحليين والدهاقنة، الذين تقاضوا ضرائب أقل ارتفاعاً مما كانوا يحصلون عليه خلال الفترة السابقة. وكانت هناك ضريبتان: الأعناق، وهذه تفرض على كل فرد فلاحاً كان أو ساكناً في مدينة بين العشرين والخمسين من العمر، وتتحدد هذه تبعاً للدخل، وكان النبلاء والمحاربون ورجال الدين والموظفون المدنيون معفيون منها. أما الثانية فهي ضريبة الأرض، وكانت تتم عيناً ونقداً. ثم هناك أملاك العائلة الكسروية وكبار النبلاء الذين غادروا معها، وأملاك معابد النار[2]. هذه الإشكالية بين العراق والشام، كان من المتعذر إيجاد حل لها عبر الاستملاك، باعتبار أن هذه العملية لو تمت لتهدد المشروع الإسلامي برمته. مع ذلك يبدو أن عمر بن الخطاب بداية كان متردداً حيال مشكلة الأرض، لكنه لاحقاً سرعان ما استقر على رفض اقتسامها بين الفاتحين واعتبرها بمثابة ملكية جماعية، لا تنحصر فقط بأولئك الذين تولوا فتحها، بل تشمل أولئك الذين سيأتون بعدهم أيضاً. فقد شاور عمر أصحاب رسول الله في موضوع السواد، فقال له بعضهم تقسمها بيننا، فشاور علياً فقال: "إن قسمتها اليوم لم يكن لمن يجيء بعدنا شيء، ولكن نقرها في أيديهم يعملونها فتكون لنا ولمن بعدنا"[3].. وعلى هذا الأساس وجه كلاً من عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا أرض السواد وأمرهما ألا يحملوا أحداً فوق طاقته فاجتبى الخراج ثمانين ألف ألف درهم[4]. إذن سيصبح هؤلاء الفاتحون أهل الفيء، لكن هذا يؤدي إلى مشكلة إضافية، بين القبائل، لا سيما تلك التي استوطنت الكوفة والبصرة، وهي المشكلة التي سيجد عمار بن ياسر نفسه عاجزاً عن حلها، لا سيما وأن هناك قبائل شاركت في الأيام والقادسية، خلاف سواها. وعليه فإن عمر سينظم شبه مقايضة بينهما، بعد مرحلة من الخصومة[5].

على أن الأمر لم يقتصر على الأرض بالنسبة للفاتحين، "الذين قسم سعد الفيء

---

(١) Ibid, p: 7.

(٢) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٢، ص٣٩٠ وما بعدها.

(٣) ابن سلام، كتاب الأموال، ص٦٦ وما بعدها.

(٤) البلاذري، فتوح، ص٢٦٨ – ٢٦٩؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٥١ . ١٥٢.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٤٣.

بين الناس بعدما خمسه فأصاب الفارس اثنا عشر ألفاً، وكلهم كان فارساً ليس فيهم راجل، وكانت الجنائب في المدائن كثيرة"[1]. حدث هذا في المدائن، وكان هناك ما هو قبلها وما بعدها. ثم هناك الخمس الذي حمل إلى عاصمة الخلافة في المدينة وكان مذهلاً[2].

هناك العديد من الروايات التي تؤكد على الانبهار بالثروات التي توافدت على المدينة، لكن الإشكال هنا يبدو جلياً بين نشأة الإسلام الفقيرة وبين ما يمكن أن تؤدي إليه عملية تدفق هذه الأموال. ولعل عمر بهذا المعنى كان أكثر شعوراً من سواه بهذه المفارقة التي صار عليها المسلمون بعد فتوحاتهم، وبدا في العديد من أقواله متخوفاً من نتائج ذلك. علماً أنه كان واحداً من كبار النساك المسلمين[3]. وقد بلغته هذه المفارقة كما شملت سواه من صحابة النشأة الأولى[4].

انهالت الثروات على المدينة، وكان عمر يطمح أن يكيل المال بالصاع للمسلمين[5]. لكن هذا المال كان الخمس فقط، فيما الأخماس الباقية ظلت في المدن المفتوحة بأيدي الفرسان الفاتحين، الذين ألحوا على حسم موضوع الأرض أيضاً في كل من الشام والعراق ومصر[6]. وانطلاقاً من هذا التناقض بين سياسة عمر في الحفاظ على الأراضي المفتوحة أرض خراج[7] ، وبين دعوة الفاتحين الممتلئين بالتقاليد القبلية

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٦٦.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٦٧. يروي الطبري أنه "لما أُتي بحلي كسرى وزيه في المباهاة وزيه في غير ذلك. وكانت له عدة أزياء لكل حالة زي. قال عمر: علي بمحلِّم. وكان أجسم عربي يومئذ بأرض المدينة. فأُلبس تاج كسرى على عمودين من خشب وصب عليه أوشحته وقلائده وثيابه، وأُجلس للناس، فنظر إليه عمر، ونظر إليه الناس، فرأوا أمراً عظيماً من أمر الدنيا وفتنتها، ثم قام عن ذلك، فألبس زيه الذي يليه، فنظروا إلى مثل ذلك في غير نوع، حتى أُتي عليها كلها، ثم ألبسه سلاحه وقلده سيفه فنظروا إليه في ذلك، ثم وضعه ثم قال: والله إن أقواماً أدوا هذا لذوو أمانة. ونقل سيف كسرى محلماً وقال: أحمق بامرىء من المسلمين غرته الدنيا! هل يبلغن مغرور منها إلا دون هذا أو مثله؟ وما خير امرىء مسلم سبقه كسرى فيما يضره ولا ينفعه! إن كسرى لم يزد على أن تشاغل بما أوتي عن آخرته...، ولم يقدم لنفسه، فقدم امرؤ لنفسه ووضع الفضول مواضعها تحصل له، وإلا حصلت للثلاثة بعده، وأحمق بمن جمع لهم أو لعدو جارف!".

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ٤٠٣؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٨٠ و٢٩٠.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٤٩ ـ ١٥٠.

(٥) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ٤١١.

(٦) البلاذري، فتوح، ص ٢١٥.

(٧) ابن سلام، كتاب الأموال، ص ٤٧ وما بعدها، وفيه تحديد لقيمة الجزية والخراج في العديد من المواضع.

القديمة، والتي تجد لها أسساً في سياسة الرسول، لا سيما لدى فتح خيبر، في تقسيم الأرض سيحدث التفاعل. انطلاقاً من ذلك ستتكون معارضة ذات مواقع اقتصادية لسياسة عمر ومن معه من كبار الصحابة في المدينة، الذين توافقوا على وضع الخراج على الأرض المفتوحة تبعاً لإنتاجيتها، علماً أن هناك ما هو مشترك في هذا الخراج إلى جانب الجزية[1]، التي بلغت دينارين في الحد الأقصى، فيما أسقطت عن الفقراء وذوي العاهات والأولاد والنساء والعجزة والرهبان.

هناك تناقض آخر، يتمثل في النزعة العربية لدى عمر بن الخطاب، فالثابت أن عمر حاول كما يبدو من نصوص عدة منع الرقيق من الوصول إلى المدينة، لا سيما بعد الموجة الأولى من الفتوحات[2]. لكن تدفق الثروات استتبع وصول هؤلاء، وأدى فيما أدى إليه إلى إغراقها، ومع أن جزءاً من هذا الرقيق أمكن الحصول عليه من سبي الغزوات والفتوحات الأولى، إلا أنه قاد إلى اختلاط على المستوى الاجتماعي. ولا شك أن عمر قد تعرض لضغوط متعددة لإرغامه على القبول بهذا الوضع، مارسها عليه كبار القوم، الذين باتوا معارضين لسياسات الضبط التي يمارسها ومحتاجين لليد العاملة في أعمالهم التجارية والزراعية وخدماتهم الشخصية. وهناك في المقابل الآثار التي بدت مبكرة على الفاتحين نتيجة احتكاكهم بشعوب أخرى ذات حضارات عريقة، وتملك مجموعة منوعة من العقائد الفكرية، كما كان عمر حاسماً في الدعوة إلى العرب لحفظ أنسابهم، وذلك كي لا تضيع عصبيتهم. ومن هذا المنطلق دعا إلى تعلم النسب "كي لا يكون العرب كنبط السواد إذا سئل أحدهم عن أصله قال من قرية كذا"[3].

وكان عمر مصراً على الحفاظ على نقاء العقيدة بالكيفية التي بلغته. وإذا كانت بعض الروايات تذكر إشارته إلى سابقة أبي بكر، بتدوين القرآن، فإنه لم يقدم على خطوة حاسمة في هذا الاتجاه. بدليل أن الألواح التي كانت مدونة لم تتطور إلى أكثر من ذلك. وفي رواية عن الزهري تقول: "أراد عمر بن الخطاب أن يكتب السنن فاستخار الله شهراً، ثم أصبح وقد عزم له فقال: ذكرت قوماً كتبوا كتاباً فأقبلوا عليه وتركوا كتاب الله"[4]. أو منها قوله إنما هلك ـ متوجهاً في خطاب له إلى المسلمين ـ: "من كان قبلكم أنهم أقبلوا على كتب علمائهم وأساقفتهم وتركوا التوراة والإنجيل حتى

---

(١) البلاذري، ن.م، ص ٢١٦.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٣٣٨ و٣٥٦؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٢٨.

(٤) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ن.م.

درسا وذهب ما فيهما من علم"[1]. إذن كان عمر كما يتضح من بعض مواقفه ينظر إلى هذا التحول على النحو التالي: "أمة مسلمة مؤمنة مستخلفة في الأرض، قاهرة لأهلها، وقد نصرها الله لأنها تحمل دينه، فيما تبقى هناك أمتان: واحدة مستعبدة للإسلام وأهله، تدفع الجزية، عليها المؤونة وللمسلمين المنفعة، وأمة ثالثة تنتظر وقائع الله وسطوته في كل يوم أو ليلة قد ملأ الله قلوبها رعباً"[2]. لكن للاستمرار في هذه الوضعية جانب عقائدي لا بد من الحفاظ عليه. إذ أن الموقع الذي احتلته أمة المسلمين كان بفعل القرآن دون سواه، القرآن على هيئته التي خلفها الرسول، وما يحمله من أحكام وعبر، ودون الاحتكاك العقائدي بالأمم الأخرى.

الدين والجدل:

تشير رواية في البلاذري إلى تأثر المسلمين بالعقائد السابقة إذ تقول: "بلغ عمر أن رجلاً كتب كتاب دانيال، فكتب إليه أن يأتيه. فلما قدم عليه جعل عمر يضرب كفاً بكف وهو يقول **(الر، تلك آيات الكتاب المبين، إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون. نحن نقص عليك أحسن القصص)**[3] قال عمر: أقصص أحسن من كتاب الله، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين أعفني فوالله لأمحونه[4]. هناك العديد من الوقائع التي تدل على قرار عمر في الاكتفاء بالنص القرآني عن سواه من العلوم التي وجدت لدى الشعوب المغلوبة. أكثر من ذلك هناك نصوص تدل على رفضه إدخال الدين في باب الجدل الفكري، محافظاً على بساطة الرسالة كما جاء بها الرسول، مطوراً في العديد من المواقف تبعاً لمقتضى الأوضاع، لا سيما وأن لعمر لمحات تولى القرآن تكريسها، إذ إلى جانب العلانية التي تمتع بها المسلمون الأوائل في مكة بعد إسلامه، ففي السيوطي أن عمر "كان يرى الرأي فينزل به القرآن.. إن في القرآن لرأي من رأي عمر"[5]. وهناك العديد من الأحاديث المروية عن الرسول في إلهامه، حتى قال عبد الله بن مسعود: "لو وضع علم أحياء العرب في كفة ووضع علم عمر في كفة لرجح به علم عمر، وعن الأعمش قوله: إن كنا لنحسب أن عمراً قد أنذر بتسعة أعشار العلم. وعن رجل

---

(١) الحافظ ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، قدم له وعلق عليه أسامة عبد الكريم الرفاعي، دار إحياء علوم الدين، دمشق، ١٣٩٤هـ، ص ١٤٥.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٧٤.

(٣) سورة يوسف، الآيات: ١ ـ ٣.

(٤) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٤٣١.

(٥) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٠٣. الحافظ ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، ص ٣٢ ـ ٣٣ وهي تدور حول اتخاذ مقام إبراهيم مصلى والحجاب لأمهات المؤمنين وأسرى بدر.

من أهل المدينة قال: دفعت إلى مجلس عمر بن الخطاب فإذا الفقهاء عنده مثل الصبيان قد استعلى عليهم في فقهه وعلمه. وقال الشعبي: كان أبو بكر شاعراً وعمر شاعراً وكان علي بن أبي طالب شاعراً"[1].

لذا نجد عمراً يؤكد على فطرية الدين بعيداً عن الآراء أو التأويل للنص. يقول عمر: "إن من قبلكم كانوا يقولون: هذا رأي فلان وقول فلان، فلا تقولوا ذلك فتقسموا الإسلام أقساماً"[2]. وعلى هذا الأساس عندما بلغه اتخاذ بعض القرشيين مجالس لهم، رفض ذلك مؤكداً على ضرورة المجالس الموحدة، باعتبارها أدوم للألفة وأهيب في نظر الناس.

قصة صبيغ بن عسل الحنظلي لا بد وأن نتوقف عندها. بعض الروايات لا تذكر اسم الرجل، وهناك أخرى تسميه. المهم أن الرجل كان يسأل في النص القرآني. في رواية أولى يبدو أن خبره كان قد وصل إلى عمر قبل قدومه، إذ أنه عندما التقاه قال صبيغ: يا أمير المؤمنين **(والذاريات ذرواً فالحاملات وقراً)**. فقال عمر: أنت هو؟ فقام إليه وحسر عن ذراعيه فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته. وفي الروايات الأخرى هناك بعض التفاصيل الأساسية لجهة شخصية صبيغ هذا، إذ أن الرجل كان يسأل عن المتشابه في القرآن. وإن عمر كتب بعدم مجالسته، حتى أن رواية لأبي عثمان تقول: "فلو جاء ونحن مائة لتفرقنا"[3]، وهكذا قاطعه أهل البصرة، فمكث حولاً حتى أصابه الجهد، فقام إلى أسطوانة من أساطين المسجد فاستغاث وروجع عمر، فكتب أن يخالطوه وأن يكونوا منه على حذر.. وفي روايات أخرى أنه عندما قال لعمر جئت أبتغي العلم رد عليه: "لا، بل جئت تبتغي الضلالة".. هناك روايات تقول أن عمر "أجابه عن الذاريات ذرواً والحاملات وقراً ثم أمر به فضرب مائة وجعل في بيت فإذا برئ دعا به فضربه مائة أخرى، ثم حمله على قتب وكتب إلى أبي موسى يحرم على الناس مجالسته، فلم يزل كذلك حتى أتى أبا موسى فحلف له بالأيمان المغلظة ما يجد في نفسه مما كان شيئاً، فكتب بذلك إلى عمر بن الخطاب فكتب إليه: ما أخاله إلا قد صدق، فخل بينه وبين مجالسة الناس"[4].

هذه الحادثة التي تعبر عن بداية جدل في النص القرآني، مقابل رفض من السلطة

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، الصفحات ٣٥٥ و٣٥٦ و٣٦١.
(٢) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ٤٣٣.
(٣) الحافظ ابن الجوزي، تاريخ عمر، ص ١٤٧.
(٤) الحافظ ابن الجوزي، تاريخ عمر، ص ص ١٤٦ ـ ١٤٧ ـ ١٤٨.

السياسية لمثل هذا السلوك على أهميتها تبقى فردية. لكن مجرد حدوثها مع سابقتها يدل دلالة كافية على انطلاق حركة تدقيق في النص القرآني، في هذا الزمن المبكر، مما دفع عمر، وفي ظل صخب الفتوحات وما رافقها من انتصارات، إلى عقاب الرجلين على النحو الذي ذكرته الروايات، طالما أن الجدل هذا سيفتح على خلاف يؤدي إلى بدء تكون اتجاهات تعمل على تشتيت الرؤية العامة، وتقود إلى إضعاف الموقف الموحد.

على أن هذا الحدث الذي يتصل بتفسير النص القرآني، نجده خطوة إضافية في مجال الحفاظ على هذا النص. إذ بعد إشارته إلى أبي بكر بجمع القرآن في أعقاب موقعة اليمامة، وتوقف هذه المحاولة عند حدودها، نراه هو يبذل محاولة ثانية، وهذه أيضاً ستكون هامة ورئيسية في الوصول لاحقاً إلى عملية جمع المصحف. والمعروف أن المسلمين الأوائل كانوا قد كتبوا الآيات في الصحف والألواح والعسب[1]، وكان يشترط أن يأتي صاحب الآيات بشاهدين. لكن يتبين من الروايات أن هناك خلافاً في اللغة قد حدث بين الصحابة. وهذا ما يعرف بالقراءات السبع، لذا فإن عمر يقول: "إذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر، فإن القرآن نزل على رجل من مضر.. ويقول: لا يملين في مصاحفنا هذه إلا غلمان قريش أو غلمان ثقيف"[2].

ويبقى الأهم من بين كل المعارضات التي عرفها والتي تتمحور حول قضية الأرض، هي تلك الإشكالية الكبرى التي تتصل بموقع عمر في الحكم، ويكشف عنها السؤال الذي ظل يؤرقه ويطرحه مراراً فيما إذا كان ملكاً أو خليفة[3]. والآلية التي تحدد المواقع والمراتب في ظل المعطى الإسلامي الذي بات واسعاً. وهذا ما أملى عليه كتابة الديوان الذي أدى إلى تراتبية جديدة، تحمل عناصر الدور في التجربة الإسلامية وتضعها في مواقع الأولوية في المجتمع، وهي أولوية مغايرة للأولوية القبلية الموروثة وتلك التي أفرزها واقع الفتوحات الجديد[4]. فقد دعا عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم وكانوا من نسابي قريش، فقال: "اكتبوا الناس على منازلهم، فبدأوا ببني هاشم ثم أتبعوهم أبا بكر وقومه، ثم عمر وقومه على الخلافة، فلما نظر فيه عمر قال: لوددت والله أنه هكذا، ولكن ابدأوا بقرابة رسول الله الأقرب فالأقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله"[5]. لكن هذا الديوان ينبغي أن ينظر إليه كنقلة متواضعة في مسار التطور.

---

(١) عسب: جمع عسيب، وهو جريد النخل.

(٢) الحافظ ابن الجوزي، تاريخ عمر، ص ١٤٩.

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ٤٢١.

(٤) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٩٩.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٧٠؛ البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ٤١٠ ـ ٤١١.

هذا التوجه سيكرسه عمر، وتتكرس معه تراتبية اقتصادية - معيشية تبعاً للموقع في الديوان[1]، وهو ما خالف فيه أبا بكر الذي قسم بالسوية. هذا الاعتماد على الإسلام وسابقته والقرابة من الرسول سيؤدي إلى مضاعفات، معطوفة على قضية الأراضي في المناطق المفتوحة، ويكون الأساس في شعوره المتأخر بعمق المأزق الذي بات عليه الوضع رغم تلك الانتصارات الباهرة، إن على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الفكري. لذا تتراوح أفكاره تبعاً للمرويات بين إدراك الملل المتبادل بينه وبين صحابته، واحتمال الحكم المباشر من خلال الإقامة في الديار المفتوحة لبعض الوقت والعودة إلى المساواة في العطاء وأخذ فضول أموال الأغنياء وتوزيعها على فقراء المهاجرين وضبط الموالي عن الوفود إلى عاصمة الدولة وهي مشاريع وطموحات ستبقى معلقة، بل وستكون الأساس في مصرعه، ولعل هذا هو ما توقعه قبل الآخرين، ففي مروية يوردها الطبري يقول: "إن رهطاً أتوا عمراً فقالوا: كثر العيال واشتدت المؤونة فزدنا في أعطياتنا، قال: فعلتموها، جمعتم بين الضرائر، واتخذتم الخدم في مال الله عز وجل، أما والله لوددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر، تذهب بنا شرقاً وغرباً، فلن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم، فإن استقام اتبعوه، وإن جنف قتلوه. فقال طلحة: وما عليك لو قلت إن تعوج عزلوه، قال: لا، القتل أنكل لمن بعده"[2].

الخليفة قتيلاً:

في رواية عن ابن عمر تقول: "لما طعن عمر قال: من طعنني؟ قالوا: أبو لؤلؤة فقال للعباس: هذا عملك وعمل أصحابك. لقد كنت أنهي أن تجلبوا إلينا منهم أحداً. الحمد لله الذي لم أخاصم في ديني أحداً من المسلمين"[3]. إذن يحمل عمر المسؤولية عن طعنه إلى العباس وأصحابه، ومثل هذا القول يطرح ظلالاً جديدة على حادثة من أخطر الحوادث، لم تلق ما تستحق من عناية الرواة المتقدمين.

لا يملك عبيد الله بن عمر بعد طعن أبيه إلا أن يتوجه نحو الحلقة الأضعف، فقد بادر إلى قتل الهرمزان وجفينة وابنة أبي لؤلؤة، وقد قرر ألا يترك يومئذ سبياً بالمدينة إلا قتله[4]، علماً أن أبا لؤلؤة، كان قد دخل المدينة بناء على كتاب من المغيرة بن شعبة،

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٩٩.
(٢) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٥٧٢.
(٣) البلاذري، أنساب، ج٢، ص ٣٥٦.
(٤) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، الصفحة ٤٩٠.

وكان عمر لا يترك أحداً من العجم يدخلها[١]. ولما كان السبي بمثابة ملك خاص، فمن البديهي أن يتجه المتضررون إلى مقاومة هذا التوجه، لذا فإن المهاجرين الأولين يجتمعون عليه وينهوه عن ذلك ويتوعدوه فيرد قائلاً: «والله لأقتلنهم وغيرهم، وعرض ببعض المهاجرين، فلم يزل عمرو بن العاص به حتى دفع إليه السيف، فلما دفعه إليه أتاه سعد بن أبي وقاص فأخذ كل منهما برأس صاحبه يتناصيان حتى حُجز بينهما، وأقبل عثمان قبل أن يبايع له في تلك الليالي، فكلمه حتى تناصيا»[٢].

ولا يمكن القول أن حدث الاغتيال جاء صدفة أو عفو الخاطر. أشرنا فيما سبق إلى قضية الأرض في الأمصار، وكيف تشكلت مواقع ومواقف تطالب بتقسيمها. كما أن موضوع التراتبية التي أرساها الديوان لم ترض قوى دخلت في الإسلام متأخرة. كما أن الضبط الذي مارسه كان له وزنه في تثبيت الأمور عند حدود معينة. وكل هذه عوامل يجب أن ينظر إليها لدى البحث عن الفئة المستفيدة من غيابه[٣]، باعتبارها الفئة التي تضررت من حكمه المديد، وتندرج في قائمتها أسماء كثيرة ذات أدوار كبيرة في التاريخ الإسلامي. ولعل بروز أسماء من نوع العباس وسعد والمغيرة يشير إلى سواها أيضاً.[٤]

كان عبد الله بن عباس على شرطة عمر بن الخطاب[٥]، ولا وجود في المصادر لدليل على تورطه، لكن اسم أبيه يرد في الواقعة. إلا أن المناخ العام وموقع الخليفة، الذي بات قيداً يحجز قوى لها مصالحها الوازنة عن التعبير عن مواقعها وطموحاتها كان يشكل حافزاً إلى التحرك. هذه القوى بالتأكيد بعضها قاد الفتوحات وبعضها الآخر أفاد من توسع نطاق التجارة[٦]. لقد مارس عمر ضبطاً على درجة بالغة من التشدد تجاه أشراف قريش خصوصاً والقبائل عموماً، ووقف بعناد أمام محاولة قسمة أرض السواد وسواه.. كل هذا كان في صميم اغتياله. ولعل ما أوردناه من روايات واتهامات هو بعض من الدائرة التي تألبت عليه. علماً أن عمّاله لم يكونوا أوفياء لخطّه، فقد قاسم عماله أموالهم بمن فيهم: سعد بن أبي وقاص (الكوفة)، عمرو بن العاص (مصر)، أبو هريرة (البحرين)، النعمان بن عدي بن حرثان (ميسان)، نافع بن عمرو الخزاعي (مكة)، يعلى بن أمية (اليمن)[٧].

---

(١) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ٦٤. الحافظ ابن الجوزي، ص ٢٤١.
(٢) البلاذري، أنساب، ن.م، المصدر السابق، ص ٤٩٠.
(٣) بيضون، الحجاز، ص١٤٣.
(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص٦٤؛ ابن الجوزي، ص٢٤١.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٥٩.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٧٦.
(٧) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٥٧.

لقد أدت الفتوحات إلى انقلاب حقيقي على الأوضاع السابقة من جوانبها كافة، وكان على القوى التي رافقت هذا الانقلاب، بل وصنعته بسيوفها ورماحها أن تفيد من هذا الإنجاز، وهذا ما تصدى له عمر ممانعاً، مغلباً مصالح المجتمع والتجربة الإسلامية على مطامع الأفراد. من هنا لم يكن هناك بد من قتل الخليفة باعتباره "أنكل" على حد وصفه. ولا شك أن عمر في إدارته للدولة اعتمد على شخصيته القوية والمحاورة وعلى تجربته السابقة على الإسلام. لقد كان دائم السعي إلى استيعاب المواقف، لكن الأمور عندما شطرت المجتمع إلى كتلتين، إحداهما تمثل المصالح العامة والأوسع، وثانيهما تعبّر عن مصالح الفئات الميسورة[1]، لم يكن بإمكانه إعادة الإمساك بزمام الأمور على عادته، خصوصاً وأن القوى التي انضوت وراء قيادته لم تمثّل تياراً جبهوياً حاضراً، كانت تعبيراً عن تيار عريض يتواجد في المدينة ومكة واليمن والكوفة والبصرة والشام ومصر.. من دون أدوات جاهزة لحماية الخليفة.. وهكذا انتزع التكتل الثاني زمام المبادرة ودبّر عملية المصرع. وهي عملية وضعت الأمور في سياق مختلف عما سبق، فالمعضلات التي وقف عمر حائراً أمامها، إن في الأمصار المفتوحة، أو حتى في عاصمته نفسها باتت الآن مفتوحة على نحو مختلف، ولعلها لم تعد ممكنة التأجيل أو التسكين.

بينما كان عبيد الله يقتل من قتل ويتهدد ويعرض بالمهاجرين، كان الخليفة الطعين جريحاً يدخل عليه المهاجرون والأنصار يسلمون عليه السلام الأخير. وهو لا يملك إلا أن يسألهم: "أعن ملأ منكم ومشورة كان هذا؟ فيقولون: معاذ الله"؟[2]. فقط مجرد السؤال يدلل على شك لدى الخليفة، الذي تترك وفاته الكثير من علامات الاستفهام المعلقة على حقيقة الفاعل، وهل كان أبو لؤلؤة غلام المغيرة مجرد أداة في جريمة سياسية من الطراز الأول، فيما الموجهون هم أولئك الذين عناهم عبيد الله في لحظة فوران غضبه على مقتل أبيه، علماً أن البلاذري يذكر أن عثماناً وسعداً كانا أشد أصحاب النبي على عبيد الله[3]، بينما تولت حفصة تشجيع أخيها على ما فعل من القتل[4]. أما الخليفة الجريح، فلا يملك إلا أن يعاني تلك الإشكالية في تعيين إلى من تؤول الأمور من بعده، "فإن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني وإن أترك فقد ترك من هو خير

---

(١) بيضون، الحجاز، ص ١٤٧.

(٢) الطبري، المجلد الثاني، ص ٥٦٠؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٣٤١؛ الحافظ ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، ص ٢٤٠.

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ٤٩١.

(٤) البلاذري، ن.م، والصفحة.

مني ولن يضيع الله دينه"[١]. وعليه يقرر الأخيرة ويدعو إليه علياً وعثمان وسعداً وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام محذراً من الاختلاف، محدداً ثلاثة أيام حتى يؤمروا أحدهم[٢]، مع ترجيح من جانبه أن المنافسة ستكون بين علي وعثمان، "فإن وليها عثمان فرجل فيه لين، وإن وليها علي ففيه دُعابة وأحر به أن يحملهم على طريق الحق.."[٣]. يقضي الخليفة فيتنافس علي وعثمان أيهما يصلي عليه، ولذا يحرص عبد الرحمن بن عوف على القول: "إن هذا لهو الحرص على الإمارة، لقد علمتما ما هذا إليكما ولقد أمر به غيركما، تقدم يا صهيب فصل عليه"[٤].

ومع رحيل الخليفة ستنهار سياسة الضبط التي اعتمدها، وهي سياسة دفعته إلى التشدد في محاسبة عماله محاسبة مالية دقيقة، إذ كان يكتب مال العامل وقت إرساله ثم يشاطره ماله وقت عزله، وهكذا فعل مع العديد من قادته[٥] منطلقاً في ذلك من رؤيته إلى الأمة، التي تتكون بالنسبة له من جماعة من المتساوين، لا فوارق بينهم إلا بالسابقة، ولا سلطان عليهم، إلا سلطان الله، سيدهم خادمهم وأميرهم قائدهم الأمين، النموذج إمامهم في حسن القيام على مصالحهم، والتعفف عن الأكل من المال العام إلا ما يكفيه أوده البسيط كواحد من عامة المسلمين[٦]. أما الإمارة فهي في رأيه ليست سيادة وملك، وإنما هي استمرارية لتلك المدرسة التي أرساها الرسول وتابعه عليها خليفته الأول.

لقد جسد عمر بشخصيته ونهجه البارع، استمراراً لتقليد دولة المدينة في بواكيرها الأولى، وهو تقليد يبدو أن التطورات المادية والروحية كانت تتجاوزه سريعاً على إيقاع تقدم الجيوش وتحرك القبائل وأموال الفيء والغنائم وخيرات البلاد المفتوحة. لذلك يصبح التساؤل وجيهاً حول المؤامرة التي استهدفته، وبديهي أن يتوجه الاتهام هنا إلى الفئة المعارضة المستفيدة من إزاحة الخليفة القوي، ففي الحقيقة لم يكن عمر في معزل عن سخط المتذمرين من بقايا التجار وذوي الثراء، الذين وجدوا في نظامه الصارم ضربة لمصالحهم الحيوية[٧].

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٨٠؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٣٥٣.
(٢) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٤٩٦.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٨١.
(٤) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٤٩٩ ـ ٥٠٠.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٥٧؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١١٩.
(٦) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٣٢٥ و٣٣٧ وما بعدها.
(٧) بيضون، ملامح التيارات السياسية، ص ١٠١.

إذن صرع «حصن الإسلام الحصين، الذي كان إسلامه فتحاً وهجرته نصراً وإمارته رحمة»[1]، وبات الطريق مفتوحاً أمام الدخول في المنعطفات الكبرى.

(١) الحافظ ابن الجوزي، تاريخ عمر، ص ٢٧٥، في وصف عبد الله بن مسعود لمصرعه.

الفصل الثاني:

عثمان: المنعطف

غادر عمر الحياة وهو لا يدري ماذا يصنع بأمة محمد[1]. إن على صعيد المركزية واللامركزية أو على المستوى الاجتماعي. فقد شاطر العمال أموالهم[2]، دون أن ينجح في حسم مسألة الثروات. ورأى أن يمضي شهرين من كل عام في واحد من الأمصار دون أن يفعل[3]، وتردد في العودة إلى المساواة في العطاء، دون أن يحقق ذلك. لكن عمر أقام دولة كبرى حقيقية، حتى وإن كانت تفتقد الأجهزة والآليات.

وبينما كان رجال الشورى[4] الستة يتباحثون في أمر الخلافة، كانت البنية التي استقرت عليها الدولة الإسلامية قد تشكلت بعض الشيء على كتلة جغرافية تمتد من الحدود الشرقية لإيران حتى الحدود الغربية لمصر. ومع تكون هذه الكتلة، كانت الحياة العربية ـ الإسلامية في هذه الأمصار تترسخ عبر مظاهر متعددة، أبرزها تخطيط المدن بعد منتصف العقد الثاني الهجري في كل من الكوفة والبصرة والفسطاط لاحقاً. ومعها تجد القبائل مستقرات حقيقية لها، دون أن يعني ذلك استقلالاً، فقد ظلت العلاقة قائمة، فقد كانت كتب عمر وإجراءاته متلاحقة بين المدينة وما تضمه من أرستقراطية قرشية وبين الجمهور القبلي في مواطنه. هذه الكتب تحدد ما يتعلق بقرارات مركزية وما يترك فيه حرية التصرف للولاة أو الأمراء. هذا التكون الثنائي سيطبع تاريخ صدر الإسلام بطابعه، ويقود إلى حركية اجتماعية ـ فكرية على درجة بالغة من التعقيد والتشابك، على

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج٢، ص٥٠١.

(٢) منهم: سعد بن أبي وقاص (الكوفة)، عمرو بن العاص (مصر)، أبو هريرة (البحرين)، النعمان بن عدي بن حرثان (ميسان)، نافع بن عمرو الخزاعي (مكة)، يعلى بن أمية (اليمن). راجع اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٥٧.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٦٥؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٥٧.

(٤) هم: علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، عبد الرحمن بن عوف، الزبير بن العوام، طلحة بن عبيد الله، سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر وليس له في الأمر شيء.

أرضية التكون الأصلي للإسلام، وفضائه الفكري وتشكله الاجتماعي. مع تلك الأوضاع التي تعبرها الأمصار في هذا المفصل من عمر التجربة.

وأعضاء الشورى هم خلاصة النخبة الإسلامية قرشياً. فعلي ابن أبي طالب هو ابن عم الرسول وصهره ومن أوائل المسلمين وكبار المجتهدين، وقد شارك الرسول معاركه كلها تقريباً، إضافة إلى علمه الواسع والغزير. أما عثمان بن عفان، فهو صهر الرسول أيضاً والشخصية الأموية الإسلامية الأولى، وهو من أوائل المسلمين والمهاجرين، وينتمي إلى الطبقة القرشية التجارية. وينتمي الزبير بن العوام إلى قصي وأمه في بني عبد مناف، وإسلامه رابعاً أو خامساً، وقد آخى الرسول بينه وبين طلحة، كما آخى نفسه مع علي. ويوصف بأنه حواري للرسول. وكان من أصحاب الثروات. ويعود سعد بن أبي وقاص إلى قبيلة مرة لكنه لجهة الأم ينتمي إلى بني أمية وعبد مناف. وكان ثالثاً في قائمة المسلمين الأول. وهو أول من رمى بسهم في الإسلام وكان الرسول يناديه بخاله. وشهد سعد المعارك الأولى وقاد الأخيرة. ويعد هو الآخر في أصحاب الثروات. وينتسب طلحة إلى بني تيم بن مرة وهو أحد حلماء قريش وهو من الذين شهدوا أكثر المشاهد مع الرسول، ومن كبار أثرياء المسلمين[١] .

ينبغي أن نلاحظ، أن عمر رغم محاولته اعتماد سياسة الموازنة، بما فيها بين المهاجرين والأنصار لم يشرك في قرار اختيار خلفه واحداً من الأخيرين. إذ الستة الذين اختارهم ليس فيهم واحد من الأنصار وينتمي هؤلاء إلى الطبقة الأولى من المهاجرين. مما يعني أن شأن الحكم هو مسألة قرشية. وهذا امتداد طبيعي لما آل إليه الأمر منذ سقيفة بني ساعدة. باعتبار أن القرارات الكبرى والخطيرة مناطة بالمهاجرين دون سواهم، لأنهم "أصحاب الدولة" وعصبها. ولكن قريش في الوقت نفسه كانت تطمح إلى إزالة الحواجز التي وضعها عمر في طريق انسياحها في الأمصار، وقطف ثمار الفتوحات بعيداً عن الكبح الذي فرضه عليها.

تتعدد الروايات عن حصر عمر لقريش في كل المصادر تقريباً، ودون استثناء، وعن رفض قريش لوصول "عمر" آخر إلى سدة المسؤولية. وتولى مسؤولية إخراج هذا التوجه عبد الرحمن بن عوف بعد أن اتضح أن المنافسة الفعلية انحصرت بين عثمان وعلي دون الآخرين. لكن الأمور لم تحل بالبساطة التي عبرت عنها هذه النتيجة. إذ تداخلت في مسألة الاختيار العوامل القبلية والاجتماعية والفكرية، فيما برز تيار مؤيد

(١) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٩، ٥٣، ٦١، ٦٢، ٧٥، ١٠٠، ١٢٤، ١٣٠، ١٣٧ و٢١٤ و٢٢١؛ البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٨٣ وما بعدها.

لعلي من خارج هذه التشكيلة المقررة قوامه: عمار بن ياسر والمقداد بن عمرو مع آخرين[١]، لكن المهم أن ما أوصل عثمان إلى الخلافة، كان المزاج القرشي الذي أراد انعطافة تؤدي إلى تصفية نهج عمر المتشدد. ثم إن التيار المؤيد لعلي كان خارج إطار هيئة الشورى القرشية. فيما أعضاء الشورى ومن خلال نسب كل منهم، وميوله يتجهون نحو عثمان باعتباره كبير بني عبد مناف. لذلك فإن نزع عبدالرحمن بن عوف نفسه من المنافسة، كان يعني فيما يعنيه أن التحالفات قد ابتعدت عن علي، نظراً لتشدد الأخير، خلاف شخصية عثمان المتهاونة التي تسمح بتحقيق المزيد من المصالح.

بهذا المعنى يمكن أن نقرأ الاختيار للخلافة بمثابة قرار اجتماعي فكري، يفتح أمام أصحابه الأفق التي أقفلها عمر، على قاعدة المكتسبات التي حققها التطور الحقيقي الذي عبرت عنه الفتوحات وما جلبته من خيرات، وما يمكن أن تنتجه أيضاً من ثروات كانت أمام متناول الأيدي. ويتعذر حصولها عليها في ظل خلافة علي، وعليه يصبح اعتلاء عثمان سدة الحكم في تلك الظروف بمثابة انتصار للتيار التقليدي الأرستقراطي[٢] الذي مثله أكابر قريش وأمراء الأجناد وأشراف الناس وأهل الرأي من المهاجرين والأنصار، الذين عبروا عن وجهتهم هذه لعبد الرحمن بن عوف خلال مشاورته لهم[٣].

وانطلاقاً من هذا التوجه، حاول علي بن أبي طالب جهده في الوصول إلى موقع الخلافة، دون أن يتخلى عن حقه بالاجتهاد في تطبيق سيرة الرسول[٤]، إلا أن ما يوضحه في كلماته كان يؤكد على حدود عناصر قوته عندما يقول: "لنا حق أن نعطه نأخذه، وأن نمنعه نركب أعجاز الإبل ولو طال السرى، لو عهد إلينا رسول الله ﷺ عهداً لأنفذنا عهده، ولو قال لنا قولاً لجادلنا عليه حتى نموت"[٥]... لذلك لا يملك عندما فرضت الوقائع بيعة عثمان إلا أن يعتبرها "خدعة وأيما خدعة"[٦].

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٨٣، كان فيهم أيضاً: أبو ذر الغفاري، عبد الله بن مسعود. وكان المستند الأساسي لموقف هؤلاء هو أن علي من أهل بيت النبي، وأول المؤمنين وابن عم الرسول وأعلم الناس وأفقههم في الدين وأعظمهم غناء في الإسلام: اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٦٣.

(٢) بيضون، التيارات، ص ١٠٥.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٨٢.

(٤) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٠٧ و٥٠٨.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٨٥.

(٦) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٥٨٦. البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٥٠٨ يتحدث عن قول عبد الرحمن لعلي: بايع وإلا ضربت عنقك. أيضاً خطبة علي المعروفة بالشقشقية في نهج البلاغة، ج١، ص٣١، شرح الإمام الشيخ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

وهذه الخدعة التي أشار إليها علي باقتضاب قضت بإبعاده ثانية عن مركز القرار. لكنه هنا وإن كان يدافع عن حقه، إلا أنه يدرك استحالته في اللحظة الراهنة، لذلك يعد بالاستمرار على خط المطالبة، نافياً أن يكون مستنده في الوصول إلى هذا الحق عهد من الرسول. ما يعني عدم وجود وصية تبوؤه هذا المركز، خلاف عثمان الذي انعقدت حول شخصه جملة تداخلات، أبرزها كونه ينتمي إلى فرع كبير في قريش، كما أن شخصيته المعتدلة لا تثير اعتراضاً من جانب كبار القادة المسلمين الذين ينتمي عثمان إلى طبقتهم، أو سخطاً لدى الرأي العام الإسلامي من جهة ثانية[١]. أكثر من ذلك، كان عثمان وثيق الصلة بالمصالح المكية بحكم ثروته الكبيرة وعلاقاته التجارية الواسعة[٢].

عثمان في مرحلتين:

تميز المصادر بين فترتين في حكم عثمان ٢٤ - ٣٥هـ/٦٥٦ - ٦٦١م، هما السنوات الست الأولى من عهده، والسنوات الست الأخيرة. ومثل هذا الفصل ينبغي البحث عن أسبابه الفعلية، خارج ما تم التعارف عليه من كبر سنه وغلبة مروان بن الحكم على قراره. وكذلك حضور بني أمية على نحو طاغ في سياسته. يقول اليعقوبي: "نقم الناس على عثمان بعد ولايته بست سنين، وتكلم فيه من تكلم وقالوا: آثر القرباء، وحمى الحمى، وبنى الدار واتخذ الضياع والأموال بمال الله والمسلمين، ونفى أبا ذر صاحب رسول الله وعبد الرحمن بن حنبل وآوى الحكم بن أبي العاص وعبدالله بن سعد بن أبي سرح طريدي رسول الله وأهدر دم الهرمزان، ولم يقتل عبيد الله بن عمر به، وولى الوليد بن عقبة الكوفة، فأحدث في الصلاة ما أحدث، فلم يمنعه ذلك من إعاذته إياه، وأجاز الرجم و.."[٣]. أما لدى السيوطي فعثمان هو "أول من أقطع القطائع وأول من حمى الحمى، وأول من أرتج عليه في الخطبة وأول من اتخذ شرطة وأول من اتخذ المقصورة في المسجد خوفاً من أن يصيبه ما أصاب عمر"[٤].

إذ أن عثمان اختار الولاة من بين أقاربه، مع أن هؤلاء كانوا ذوي كفاءة إدارية عالية إلا أن منهم من هو مشكوك في إسلامه كما أنه حمى الحمى، وهذه مسألة تابع فيها سابقه، لكن عمر لم يتخذ الضياع والأموال، وعثمان عندما استحضر أقاربه فإنما

---

(١) بيضون، الحجاز، ص١٥٢.
(٢) شعبان، صدر الإسلام، ص٧٤ و٧٥.
(٣) اليعقوبي، ج٢، ص ١٧٣ . ١٧٤ ؛ شعبان، صدر الإسلام، ص٧٥.
(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٣٦ . ١٣٧.

كان عملياً يبعد الآخرين، يستوي في ذلك المكيون من خارج حلقة أقاربه والأنصار فضلاً عن رجالات القبائل[١].

هناك مفتاح يرد في عبارة قالها عثمان خلال الأزمة التي انتهت بمصرعه بأشكال متعددة: "أيها الناس، إن أبا بكر وعمر كانا يتأولان في هذا الملف ظلف أنفسهما وذوي أرحامهما وإني تأولت فيه صلة رحمي.. إن أبا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وأنا أحتسب في إعطاء قرابتي"[٢]. إذن الموضوع يتحدد بحق الخليفة في التصرف بموجودات بيت المال، الذي يتغذى من الخراج والجزية في الأقطار المفتوحة، إضافة إلى الخمس طبعاً. وهو تصرف وإن كان يمليه موقعه كقائد قبيلة يتمتع بمنصب الخلافة، إلا أن استيعابه يتركز على ضرورة وثوقه بولاته، باعتبار أن ما يهدف إليه هو تعزيز مركزه كأمير للمؤمنين وصاحب القرار.

قبل الدخول في تفاصيل الفتنة، نذكر أن مصرع عمر حدث في العام ٢٣ الهجري/ ٦٤٤م، ولم يعن الاغتيال أن قوة الاندفاع العربي ـ الإسلامي قد توقفت عند حدودها. كان مبدأ الجهاد ما زال قادراً على التقدم. لذا لم تتوقف الفتوحات في السنوات الأولى من ولاية عثمان أمر المسلمين. فقد افتتح المسلمون خلال تلك السنوات الري وهمذان وسابور وفسا ودرابجرد واصطخر من أرض فارس وسجستان ونيسابور والطبسين وأبرشهر ويوشنج وطبرستان وبادغيس وهراة وطوس ومرو الروذ والطالقان والفارياب وطخارستان وخراسان وأرمينية والبيلقان وبرذعة وجرزان وشروان ومسقط والشابران وفيلان. وعلى الجبهة الشمالية الشرقية قاد معاوية الصائفة وبلغ بها مضيق القسطنطينية وسيطر على قبرص وفتح فتوحاً كثيرة.. وشمل التوسع الإسلامي شمال أفريقيا، واستعيدت الإسكندرية وتمت السيطرة على النوبة وهزم عبد الله بن أبي سرح جرجيس حتى صار إلى مدينة سبيطلة، فالتحمت الحرب معه وقتل في المعركة، وكثرت الغنائم وبلغت ألفي ألف دينار وخمسماية ألف دينار وعشرين ألف دينار[٣].

ما ذكر عن عوائد غنائم أفريقية هو قليل من كثير، لذا كان الازدهار الاقتصادي يغطي على التناقضات، مع استمرار التذمر السياسي جراء الاعتماد على أقاربه على حساب كبار الصحابة، لا سيما من أمثال عمرو بن العاص وسعد بن أبي وقاص وأبي موسى الأشعري... فقد انتزع مصر من الأول وهو الذي تولى فتحها، فيما أبعد الثاني

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص٧٦.
(٢) البلاذري، الأنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥١٢ و٥١٥.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٦٤ ـ ١٦٨؛ والطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٩١ وما بعدها.

بعد خلاف له مع عبد الله بن مسعود على مال كان قد استقرضه من بيت المال، فتقاضيا، واستعان كل منهم بأناس، فغضب عليهما عثمان، فعزل سعداً وأمَّر مكانه الوليد بن عقبة وهو نسيبه، فيما أقر عبد الله على عمله[1]. وإبعاد عمرو وسعد كان لأسباب سياسية ومالية. فقد أبعد الأول عن ولاية مصر لتصرفه بها تصرف المالك لزمام قراره ولكسره الخراج، بدليل أنه عندما دخل عمرو على عثمان وكان عبد الله بن أبي سرح قد بعث إليه بمال؛ قال عثمان: "يا عمرو، هل تعلم أن تلك اللقاح درت بعدك؟ فقال عمرو: إن فصالها هلكت"[2]. على أن عملية تولية الوليد بن عقبة بن أبي معيط ابن أمية الكوفة لم تكن لتمر برداً وسلاماً على خاصتها وقبائلها، الذين قالوا: "عزل أبا إسحاق الهين اللين، الحبر صاحب رسول الله وولى أخاه الفاسق الفاجر الأحمق الماجن"[3]، ثم لم يلبث أيضاً أن عزل أبا موسى الأشعري عن البصرة وأعمالها وولى ذلك عبد الله بن عامر بن كريز وهو ابن خاله..

هذه الوقائع وسواها، لم تكن بعيدة عن أجواء المدينة. لذا فقد أبلغ علي بن أبي طالب وطلحة والزبير عثمان: "ألم يوصك عمر ألا تحمل آل أبي معيط وبني أمية على رقاب الناس؟ فلم يجبهم بشيء"[4]. وكي لا يبدو عزل أبي موسى مجرد عملية تغيير إدارية. نكتفي بإيراد رواية عن الطبري تقول: "قال غيلان بن خرشه لعثمان بن عفان: أما منكم خسيس فترفعوه! أما منكم فقير فتجبروه! يا معشر قريش، حتى متى يأكل هذا الشيخ الأشعري هذه البلاد؟ فانتبه لها الشيخ ـ يقصد عثمان ـ فولاها عبد الله بن عامر"[5]. إذن الموضوع كما يبدو من هذه الرواية يتعلق بأفضلية قريش على اليمن.

المجتمع الواسع:

وعزل الثلاثة الذي جاء في سنوات الازدهار الستة الأولى لم يكن بأي حال من الأحوال تعبيراً عن التزام عثمان السير بسيرة الرسول، التي رأى علي أن هناك شبه استحالة في اعتمادها "فمن ذا يطيق سيرة رسول الله ولكني أسير من سيرته بما يبلغه الاجتهاد مني وبما يمكنني وبقدر علمي"[6]. فالأمور كانت أشد تشعباً واتساعاً من

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٩٦.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٩٩.

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥١٦.

(٤) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥١٦ ـ ٥١٧.

(٥) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٦٠٥.

(٦) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٠٧.

مجتمع المدينة كما كان عليه زمن الرسول حيث كانت الدائرة ضيقة تقتصر على المدينة ومحيطها الحجازي. الآن باتت تدخل في المعادلة الأقطار المفتوحة بما تحويه وتضمه من قبائل، فقد كان الجمهور الأعظم من القبائل لا يزال خاضعاً للبنية البدوية الرعوية والحربية[١]. صحيح أن المدن قد اختطت زمن عمر، إلا أنها كانت ما تزال تنبني حول المؤسسة القبلية الخاصة بها. وإذا أخذنا الكوفة والبصرة مثالاً يتضح أن الأولى قسمت إلى سبعة أقسام. وكان كل منها خاصاً بواحدة من القبائل الرئيسية أو المجموعة الرئيسية. ومنح كل قسم قطعة أرض بنيت عليها المنازل والجامع. وتم لحظ احتمال توافد أعداد جديدة تمت بصلة القرابة إلى المجموعة المقيمة. وكانت كل من الأقسام السبعة تتبع عريفاً مسؤولاً عن صرف مخصصاتها وحشدها للعمليات العسكرية[٢].

خلال العمليات العسكرية وفي المستقرات هذه دخل عامل إضافي على قرار القبائل المستقل يتمثل بوجود من ينتدبه الخليفة لولاية الأمر، وكان هذا الحضور ضرورياً لتنسيق العمليات الحربية خصوصاً، إلا أن المؤسسة القبلية حافظت على مسافة حقيقية عن صاحب القرار المحلي ومن بعثه أيضاً. كان اللقاء بين القبلية والمركزية بداية أمراً مفيداً للطرفين. فالأولى بحاجة دوماً إلى توسيع مداها، والثانية كانت تقدم قيادتها للأولى على أنه استمرار للخط الجهادي. إلا أن المشترك بينهما كان أن الدولة الإسلامية بما فيها من سلطة وبنى قبلية قد أصبحت برأي جعيط "دولة أنفال، وغنائم، مقيدة بشرائع الحرب وقوانينها"[٣].

ومثل هذا التوجه لم يستحدث في دولة عثمان حقيقة، إذ يمكن أن نلمحه منذ عهد الرسول، مروراً بخلافة أبي بكر وعمر. لذا تتباين خلال تلك الحروب التي اندلعت تباعاً طبيعة الممارسات القتالية، التي بلغت حداً من العنف لم يسبق أن شهدته الجزيرة العربية ومحيطها. ويدخل في هذا السياق أيضاً، ليس العقود التي تم الوصول إليها، بل نقض العهود أيضاً. إذ كانت المصلحة الآنية أحياناً تتغلب على الاتفاقات، بما يقود إلى إبادة سكان مدن من دون مبرر[٤].

---

(١) F.Donner, The early islamic conquest, Princeton 1981, pp: 11 - 16.

(٢) البلاذري، فتوح، ص٢٧٤ و٣٤١.

(٣) هشام جعيط، الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة. بيروت، ط٣، سنة ١٩٩٥، ص ١٥١.

(٤) الطبري، المجلد الثاني، ص ٦٠٧. مثلاً كما حدث في طميسه وسواها من أعمال طبرستان. وكما فعل أمير بن أحمد اليشكري في مرو عندما أدخله أهلها إليها، ويقال إنه بلغه أنهم يريدون الوثوب به فجرد عليهم السيف حتى أفناهم وقد أنكر عليه عثمان ذلك. راجع: اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٦٧ - ١٦٨.

ما حدث خلال هذا التطور، أن نواة تشكلت منذ البداية، كان قوامها المهاجرين ومعهم الأنصار، ثم لم يلبث أن أصبحت قريش هي المهيمنة والمدافعة والقائدة الأساسية لتشكل هذه الدولة، وكانت هناك حلقة حول هذه النواة تتمثل بالأنصار ومجموعة من القبائل، لذلك ظلت روابط الدم والأقدمية في الالتزام بالمشروع النبوي فاعلة وأساسية. وبذلك حدث نوع من التوليف بين النواة القرشية القائدة التي ورثت النبي وبين القبائل. كان أبو بكر وعمر بهذا المعنى نموذجان للصحبة النبوية، أما عثمان فكان أمراً مختلفاً. صحيح أن له صحبة حقيقية وروابط دم مع النبي، وتضحيات فعلية، لكن التشكل حول السلطة اختلف عن سابقيه، عندما باتت الدولة واسعة، ولا تملك الأجهزة التي تستطيع من خلالها أن تدير شؤونها بمعزل عن القبائل المتنوعة، لذا عاد "البيت" الأموي ليلعب دوره. مع ذلك ولسبب هو قرب العهد بالتجربة، كان من الاستحالة بمكان أن تتبني السلطة إلا على قاعدة السابقة الإسلامية، لذا دخل عثمان في المعادلة، طالما أن للسلطة أساس عقائدي يرتبط بالمشروع وصاحبه في مرحلة التأسيس الأولى. ولكن هنا كانت الإشكالية الحقيقية تتحدد بالدور الذي لعبه الفاتحون الحقيقيون، الذين استوطنوا دمشق وحمص والكوفة والبصرة والفسطاط بأسباعهم في الأجناد والمدن.

لقد حدث أن انتقلت أجزاء أساسية من الجزيرة العربية بما فيها من قبائل إلى الأماكن المفتوحة، وحملت معها تركيبتها الأصلية، وكان هؤلاء ومنذ أن اعتمد الديوان يحصلون على مستحقاتهم منه تبعاً لتراتبية أساسها السابقة في الإسلام. كان العصب أو العصبية القرشية تتجمع في بني عبد مناف، ثم ما لبثت أن تحددت في بني أمية، وبذلك عادت رابطة الدم إلى لعب دورها، بهذا المعنى كان عثمان الذي اختارته قريش لنفسها، نقطة تقاطع بين التقليدين الإسلامي والقرشي، ودون أن يصل الأمر ما دام في هذا المحل إلى عودة شكل من أشكال الملكية. لذا فإن عثمان "كان أقل من ملك وأكثر من ملك بكثير"[1]، صحيح أنه حافظ على التراتبية التي عبر عنها الديوان الذي وضعه عمر عام ٢٠هـ/ ٦٤١م، خلافاً لما فعله أبو بكر، إلا أن هذه التراتبية التي أقرها خضعت للتأويل، وقد قدم هو فلسفته لها عندما أشار إلى تفسيره المختلف للعطاء لأقاربه خلافاً لأبي بكر وعمر[2]. وبذلك كانت تتشكل بنية اجتماعية فكرية متناقضة تبحث كل منها عن مجالات التعبير عن ذاتها.

---

(١) جعيط، الفتنة، ص ١٢٥.

(٢) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥١٢ و٥١٥.

ولعل الإصرار من جانب قبائل الكوفة على استبدال سعيد بن العاص بأبي موسى الأشعري يحمل إلى جانب الهوية اليمنية الخاصة، طابع التحدي لقرار الخليفة، مما أدى إلى إرغامه على القبول الاضطراري بهذه المعادلة[1].

في مواجهة المنظومة القرشية ـ المكية كانت هناك المنظومة القبلية. وكان مركز الأولى المدينة صاحبة القرار والثانية تجمعات ومدن القبائل. وكان لكل من هاتين المنظومتين مستنداتهما الاجتماعية ـ الفكرية. ففي الأولى هناك السابقة الإسلامية التاريخية، مضافاً إليها رابطة الدم، وفي الثانية هناك الموروث القبلي المتنوع والمتباين ومعه الدور الذي أمكن تحقيقه عبر مآثر الفتوحات، تلك العمليات التي شارك فيها "ملوك العرب" على حد وصف عمر بن الخطاب، ومعهم أهل الأيام والقادسية ومن تبعهم من الروادف الأولى والثانية[2].. وكان كلا الفريقين يملك وعياً إسلامياً يتغذى من ثلاثة مصادر هي: القرآن، مغامرة الإسلام التاريخية، ومعايير حكم أبي بكر وعمر من جهة ثانية[3]. كان الصحابة قد خرجوا من الحيِّز المديني الذي فرضه عمر، وكان خروجهم ليس فقط من أجل الجهاد في سبيل الله بل ومن أجل النفوذ والتجارة والحصول على الأملاك أيضاً، وأضفى هذا الأمر تعقيداً على تعقيد أصلي، لا سيما وأن مسألة أرض الصوافي وأرض السواد ظلتا مطروحتين على مستوى عال من الإلحاح كما كانا عليه زمن عمر.

كانت دولة عثمان، دولة البيت في القبيلة، وكانت العشيرة الأموية في القبيلة قريش تتمتع بهيمنة حقيقية، فيما كانت في المقابل تتصاعد النقمة على البيت الأموي وكذلك قريش، لا سيما من جانب كبريات القبائل الشريفة ذات الأصول اليمنية وهي في معظمها قبائل ارتدت عن الإسلام، لكنها شاركت في الفتوحات بفاعلية، مما جعل من قادتها في مراكز القوة والنفوذ، لا سيما وأنها – القبيلة – هي التي اختارتهم[4]. وكان التنافس بينهما لا ينحصر فقط على الصعيد الاجتماعي، بل يتعداه إلى الصعيد الفكري أيضاً.

جمع الصحف:

تنبع أهمية جمع القرآن الذي اتخذه عثمان في أنه يدخل في هذا السياق السياسي.

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص٧٩.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٥٢.
(٣) جعيط، الفتنة، ص ٢٦٧.
(٤) شعبان، صدر الإسلام، ص٦٦.

الاجتماعي المركب. ومثل هذه الخطوة لم يقدم عليها سابقاه، رغم الإشارات المتكررة التي ترد في المصادر حول العزم عليها. صحيح أن القرآن الذي جمعه عثمان كان له أصل منذ عهدي سابقيه، فقد تم الانتباه إلى ضرورة الإقدام على خطوة من هذا النوع في أعقاب معركة عقرباء، إلا أن ما تجمع لم يصل في حينه أو بعده إلى العملية المتكاملة[١].

قبل أن تصل الأمور حدود التدوين كانت هناك اختلافات في القراءات، وكانت هناك مصاحف متفرقة، إلا أن الاعتماد الأساس كان على التناقل الشفاهي، وكان هناك قراء للقرآن يحفظون أجزاء منه ويتلونها خلال صلواتهم في المساجد ويتناقلونها لساناً عن أُذن. لكن هذا أدى إلى اختلافات. يقول عثمان: "اختلف الناس في القراءة، فقال هذا قرآني خير من قرآنك، وقال هذا قرآني خير من قرآنك. وكان حذيفة أول من أنكر ذلك وأنهاه إلي فجمعت الناس على القراءة التي كتبت بين يدي رسول الله"[٢].

يبدو من النص أن الاختلاف يتعدى مسألة القراءات السبع المعروفة. وكان أبو بكر جمع القرآن في صحف وهو أول من سماه مصحفاً. وقد بقيت هذه الصحف عند حفصة أم المؤمنين إلى زمن عثمان فتم الاستناد إليها[٣]. وهناك خلافات حول خطوة عثمان، فمن قائل أن تدوين النصوص حدث في الزمن النبوي، أما الجمع في الصحف ففي زمن أبي بكر، فيما اقتصر ما فعله عثمان على النسخ وإرسال المصاحف إلى الأمصار. وكان المقاتلون يحملون معهم مصاحف، علماً أن أحاديث وردت في كتب الحديث حول كراهية السفر بها إلى أرض العدو مخافة وقوعها في يده[٤].

إذن أراد عثمان حصر النص القرآني بما ثبت في الصحف التي كانت لدى حفصة، مع إضافات جمعت بأمانة وتدقيق[٥]. إلا أن هذا القرار يثير معارضة، لا سيما وأنه أتبع ذلك بإحراق أو إتلاف بقية المصاحف، وفيها ما يوافق القراءة التي جمع الناس عليها[٦]. وعليه فقد كتب إلى ولاته في جمع المصاحف من الآفاق، فلم يبق مصحف إلا فُعل به. وذلك خلا مصحف عبد الله بن مسعود، الذي امتنع أن يدفع بمصحفه إلى

---

(١) Stewart, Unfolding, P: 130.

(٢) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٥٢.

(٣) الكتاني، نظام الحكومة النبوية، ج٢، ص ١٩٣.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، دراسة وفهرسة يوسف الحوت، دار الجنان ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، ج٢، ص ٤٢.

(٥) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٥٢.

(٦) البلاذري، المصدر نفسه والصفحة.

عبد الله بن عامر والي الكوفة، وحمله معه إلى المدينة. وفي مسجد المدينة كان عثمان يخطب فكلمه ابن مسعود بكلام غليظ، فأمر به عثمان فجر برجله حتى كسر له ضلعان، "فتكلمت عائشة، وقالت قولاً كثيراً، وظل ابن مسعود مغاضباً لعثمان حتى توفي[1]».

هذا التصرف من عثمان سيوسع دائرة المتذمرين، لا سيما وأن عبد الله بن مسعود كان أحد الذين جمعوا القرآن قبل نسخة عثمان الرسمية[2]. يروي الكتاني أن رجلاً جاء عمر بن الخطاب وهو بعرفات فقال: جئتك من الكوفة وتركت بها رجلاً يملي المصاحف عن ظهر قلب، فغضب لذلك عمر غضباً شديداً، وقال: "ويحك من هو؟ قال: عبد الله بن مسعود، فذهب عنه ذلك الغضب وسكن إلى حاله، وقال: والله ما أعلم من الناس أحداً هو أحق بذلك منه"[3] باعتبار أن ابن مسعود هو أحد الحفظة للقرآن. لكن عثمان في عملية الجمع أجرى تعديلاً على مواقع السور "إذ أنه صير الطوال مع الطوال والقصار مع القصار"[4]. وقد تولى خطوة جمع القرآن كل من: زيد ابن ثابت، عبدالله بن الزبير، سعيد بن العاص وعبدالرحمن بن هشام. وقد يكون هدف عثمان من عملية جمع القرآن وتوزيعه على الأمصار التقليل من نفوذ القراء الذين كانوا يعتقدون أنهم يملكون حق تفسير مضمون القرآن، بأن يوجد له نصاً مقروءاً[5].

قبل أن يبعث عثمان بمصاحفه إلى كل من: الكوفة والبصرة ومكة ومصر والشام والبحرين واليمن ويبقي واحداً للمدينة، كانت هناك نسخ من القرآن في هذه الأمصار، وقد تم الحصول عليها من خلال تدوين ما تناقله الصحابة. وتتحدد المصاحف الثلاثة المعروفة بمصاحف كل من: ابن مسعود، أبي بن كعب وعلي بن أبي طالب. ومع أن زيد بن ثابت قد جمع الشهادات بأمانة من الحفظة، إلا أن الوصول إلى نسخة رسمية، في هذا العصر المبكر، لم يجر من دون معارضات. لا نملك معلومات عما حدث في الكوفة بعد استدعاء ابن مسعود، لا سيما وأن للأخير حلقة من القراء التي كانت تأخذ عنه النص القرآني وتفسيره[6]. كما أن الشيعة سيرددون لاحقاً الحديث عن مصحف علي، وما ورد فيه، وسيكيلون الاتهامات للخليفة عثمان. لكن يمكن التصور أن الشام

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٧٠.
(٢) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٥١.
(٣) الكتاني، نظام الحكومة النبوية، ج٢، ص ١٩٣.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٧٠.
(٥) ماجد، التاريخ السياسي، ج١، ص٢٥١.
(٦) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٥٣.

قد استقبلت نسخة عثمان استقبالاً حسناً، فقد كان معاوية يمسك بزمام أمورها بقوة. وكان للشام قراؤها، وفيها كان المقاتلة العرب من قراء وسواهم وسيظلون مطيعين وصامتين، نظراً لانشغالهم الشديد بجبهة جهاد مفتوحة على الدوام، وربما لأنهم كانوا محاطين برؤساء قبائل لم تنحط قيمتهم من جراء أية مشاركة في الردة، وكانوا أيضاً بمنأى عن موجات الهجرة الجديدة[1]. إذن كان هناك تباين في استقبال النص العثماني للمصحف، ولن تكون عملية التجميع أو النسخ قاعدة توحيد خلف مصدر القرار كما أريد لها.

يمكن القول أن عطف عملية جمع القرآن، على بدايات أصول وتداول للأحاديث وعلم الفرائض، تمهد لبناء قانوني للدولة. لا سيما وأن مصادر الأحكام ستكون النصوص القرآنية في المقام الأول، يليها الحديث النبوي والسنة وأقضية الصحابة و. ...

نهض التوحيد الذي أراده عثمان للدولة على أساسه الفكري بما هو النص القرآني، وهو أمر في غاية التقدم والخطورة إذ أنه أوجد المرجع العقائدي، وهي خطوة أساسية على ضوء التباين في أطوار أسلمة القبائل وتعتبر جد متقدمة في ذلك العصر المبكر، بالقياس إلى ما سبق. وكانت قاعدة التوحيد التي اعتمدها عثمان للنص القراءة القرشية، وبذلك تداخل الميدان الفكري ـ الثقافي بالميدان السياسي الذي أرسته سقيفة بني ساعدة وما تمخضت عنه من حصر الإمارة بالمهاجرين. ولعل هذا الوضع سيكون مثار اعتراض قبلي على هذا الامتياز الجديد لقريش إلى جانب الامتيازات الأخرى، لا سيما أنه ترافق مع استبعاد تأثر النص بموروثها اللغوي والكلامي فقد أوصى عثمان الفريق الذي تولى المهمة في حال اختلافهم في شيء أن يكون النص في لسان قريش، وبعد إنجاز العمل أمر بإحراق ما سواه[2]. ومن المعلوم أن زيد بن ثابت هو مدني فيما الباقين هم من قريش. وتفيد روايات وردت في البخاري وابن أبي داود[3] أن بعض مدونات القرآن قبل مصحف عثمان كانت تدخل التفسير في القراءة إيضاحاً للنص، أي أن التفسير يتداخل مع نص الآية، وهذا ما حدث في مصحف عائشة. ولما كانت الكتابة غير منقطة، بما فيها مصاحف عثمان، فقد كان هذا مثار إشكالات، لا سيما وأن بعض الآيات تقرأ بأشكال عدة طبقاً لصلاحية الرسم[4].

---

(١) جعيط، الفتنة، ص ١٠٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، الباب الثاني والثالث، تفسير الطبري، ١/ ٢٠ - ٢١.

(٣) ابن أبي داود، كتاب المصاحف، نشر آرثر جيفري، ليدن، ١٩٣٧، ص٢٢ - ٢٤ - ٢٥.

(٤) صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، الطبعة ١٢، ١٩٨١، ص٨٥.

قبل جمع المصحف كانوا يقولون مصحف آل فلان، أما بعده فلم يعد هناك من مجال لذلك، باعتبار أن عثمان أمر الناس أن يقرأوا على نسخة واحدة[1]. وتنبع أهمية هذه الخطوة أنها تتضافر مع الخطوة التي أُخذت على عثمان في تقديم قرابته في أعماله، لتمثل محاولة جادة نحو بناء موقع مركزي للخليفة بالنسبة للولاة والأقاليم وما تحشده من قبائل. لكن هذه المحاولة اليتيمة التي اعتمدها كانت تنهض على حلقة ضيقة تتمثل بالرباط العائلي، مما أثار عليه صنوف المعارضة في كل من عاصمة الخلافة والأمصار على حد سواء، مع استثناء الشام التي تمتعت باستقرار خاص ومميز جعلها بعيدة عن صخب القبائل في محاولتها إثبات وجودها والتعبير عن شخصيتها. لا شك أن عثمان طمح إلى تحقيق التكامل بين النفوذ السياسي والديني الذي أراد الوصول إليه. لكنه كان محكوماً بالفشل ما دامت النماذج السابقة عليه مختلفة في ممارستها، لا سيما إزاء الشأن العائلي والمالي معاً.

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٧٠.

الفصل الثالث:

المصحف والمال والثورة

قصة عبد الله بن مسعود التي أوردناها، لا تقتصر في المصادر على معارضته مصحف عثمان، أو دفاعه عن مصحفه على الأقل[1]. إذ هناك ما يؤشر إلى مسألة مالية ترتبط بسياسة عثمان إزاء أقاربه، إذ عندما عزل عثمان سعد بن أبي وقاص وولى أخاه لأمه الوليد بن عقبة كان ابن مسعود على بيت مال الكوفة، فاستقرض الوليد منه بعض المال، وكانت الولاة تفعل ذلك ثم ترد ما تأخذ. "فأقرضه ابن مسعود ما سأله، ثم إنه اقتضاه إياه، فكتب الوليد في ذلك إلى عثمان، فكتب عثمان إليه: إنما أنت خازن لنا، فلا تعرض للوليد فيما أخذ من المال. عندها طرح ابن مسعود المفاتيح وقال: كنت أظن أني خازن للمسلمين فأما إذا كنت خازناً لكم فلا حاجة لي في ذلك وأقام في الكوفة"[2].

هناك إذن مرارة مزدوجة يعبر عنها عبد الله بن مسعود في موقفه من عثمان[3]. وهو ما يجعل من سياسة الضبط العثمانية بواسطة النص مسألة مستحيلة، لا سيما وأن النص القرآني نفسه يفتح على قراءات. ويمكن استعماله بيسر ضد التوجهات التي أرساها عثمان في تقريب قرابته وتقديمه مصالح ذوي الثراء على سواهم من الناس. وهنا ندخل في موقف أبي ذر الغفاري. إذ أن معارضة أبي ذر، أحد كبار الصحابة قد حملت صوت الناس وضمير الفقراء.. و"كان المعبر عن موقف العديد من الاتجاهات السياسية في الدولة الإسلامية، خاصة الفئات المتمثلة في ما يسمى التيار الاجتماعي، الأكثر تضرراً من سياسة العهد العثماني"[4]، ومن أركانه كل من عمار بن ياسر، المقداد بن عمرو،

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٧٠.

(٢) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٠٨.

(٣) P. J. Stewart, Unfolding islam, p: 132.

(٤) بيضون، التيارات، ص ١٠٧.

عبدالله بن مسعود. وقبل هؤلاء جميعاً علي بن أبي طالب. ولا شك أن الأنصار كانوا من مؤيديه بعد الحرمان الذي تعرضوا له تباعاً. وقد تضرر هؤلاء جميعاً من نمو الأرستقراطية المتخمة بالثروات، وهي ثورة انطلقت في وقت مبكر عن عملية جمع القرآن[1].

معارضون في المدينة:

تباعاً ستشكل جبهة المعارضة المدينية لعثمان. يضاف عمار بن ياسر إلى الخط

---

(١) استند أبو ذر إلى آيتين قرآنيتين هما: (**...الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم**) سورة التوبة، الآية: ٣٣. والثانية: (**يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون**) سورة التوبة، الآية: ٣٤.
بدأت ثورة أبي ذر في المدينة، وكان عنصر الخلاف الأساسي مع عثمان يتمحور حول كيفية تجويزه لنفسه التصرف بأموال المسلمين على النحو الذي يتصرف بها، خارج إطار ما فعله كل من أبي بكر وعمر، وعندما ضاق الخليفة ذرعاً بالغفاري المعارض نفاه إلى الشام، لكن ثورته لم تتوقف هناك، بل على العكس من ذلك، إذ أصبح وجوده مصدر تهديد لكل من الخليفة ومعاوية معاً، فكتب الثاني للأول قائلاً: "إن أبا ذر تجتمع إليه الجموع ولا آمن أن يفسدهم عليك، فكتب عثمان يدعوه أن يحمله إليه على قتب يابس فأتى المدينة وقد تسلخت بواطن أفخاذه" المسعودي، مروج، ج٣، ص٨٣.
في المدينة أيضاً عاد أبو ذر لاستعمال النص القرآني. فعندما أعطى عثمان مروان بن الحكم خمس غنائم أفريقية سنة ٢٧ هجرية ووهب الحكم بن أبي العاص صدقات قضاعة وبلغت ثلاثمائة ألف درهم (البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥١٤) وأعطى زيد بن ثابت الأنصاري مائة ألف درهم، كان أبو ذر يردد الآيتين، فأرسل عثمان إليه نائلاً مولاه ينهاه، فقال: "أينهاني عثمان عن قراءة كتاب الله، فأغضب ذلك عثمان، ودعاه إلى الخروج، مشترطاً عليه ألا يقصد مكة أو الشام أو البصرة" المسعودي، مروج، ج١، ص ٨٤. كلف عثمان مروان بمهمة إخراج أبي ذر إلى منفاه في الربذة دون أن يكلمه أحد من الصحابة. وهو ما رفضه كل من: علي بن أبي طالب وابناه الحسن والحسين وعقيل أخوه وعبد الله بن جعفر وعمار بن ياسر، مما أثار اعتراض مروان، تبعاً لأوامر عثمان في منع تشييعه، مما دفع بعلي إلى الرد بحدة وضرب ناقة مروان. وعندما شكا مروان إلى عثمان ما فعله علي قال الثاني: يا معشر المسلمين من يعذرني من علي؟ رد رسولي عما وجهته والله لنعطيه حقه. أما علي فقال عن غضب عثمان عليه: "غضب الخيل على اللجم، أو كل ما أمرتنا به من شيء نرى طاعة الله والحق من خلافه اتبعنا أمرك، لعمر الله لا نفعل". وقال عثمان: "لِمَ لا يشتمك مروان إذا شتمته، فوالله ما أنت عندي بأفضل منه؟ فرد علي غاضباً: إليَّ تقول هذا القول وبمروان تعولني؟ فأنا والله أفضل منك وأبي أفضل من أبيك وأمي أفضل من أمك. فغضب عثمان وانصرف علي فاجتمع إليه أهل بيته ورجال من المهاجرين والأنصار، لكن الناس دخلوا بينهما فأصلحوهما" المسعودي، مروج، ج١، ص ٨٥ – ٨٦.

الذي انتهجه الغفاري. وكانت سياسة عثمان المالية هي بيت القصيد. نهضت هذه السياسة على حق الخليفة بالإنفاق من بيت المال على النحو الذي يراه. وعلم أن مثل هذا التوجه كان مثار اعتراض. فقام خطيباً يشرح حقه، مما دفع بعلي وعمار إلى الرد عليه أمام جمهور المصلين. كان متعذراً على عثمان كصاحب سلطة خلافة أن يأمر بإنزال عقوبة ما بعلي، لكنه أصدر أوامره بضرب عمار، حليف بني مخزوم. ستتحرك القبيلة الأخيرة هنا دفاعاً عن حليفها، وسيندفع رئيسها هشام بن الوليد بن المغيرة مؤكداً للخليفة أن موت عمار جراء التعذيب سيدفعه إلى قتل رجل من بني أمية عظيم السيرة. وهذا التعذيب سيستنفر عائشة أيضاً التي اتهمت عثمان بترك سنة النبي[1]. إذن غضبت على عثمان بنو مخزوم وهددت وتوعدت بلسان هشام بن الوليد، وكانت قد سبقتها إلى الغضب غفار وأحلافها لقسوته على أبي ذر[2]. ولعل هذا الغضب بالذات هو ما دفع بعثمان إلى التوقف عن إلحاق عمار بأبي ذر. ففي البلاذري أن عثمان دعا عماراً إلى أن يتهيأ للرحيل عن المدينة، فكلمت بنو مخزوم علياً أن يسأل عثمان فيه، فقابله قائلاً: "يا عثمان اتق الله، فإنك سيرت رجلاً صالحاً من المسلمين فهلك في تسييرك، ثم أنت الآن تريد أن تنفي نظيره"، وجرى بينهما كلام حتى قال عثمان: "أنت أحق بالنفي منه. فقال علي: ارم ذلك إن شئت. واجتمع المهاجرون فقالوا: إن كنت كلما كلمك رجل سيرته ونفيته فإن هذا شيء لا يسوغ فكفّ عن عمار"[3].

كان الأساس في الموقف من عثمان هو تجرؤه ليس فقط على مال المسلمين بل على كراماتهم أيضاً. لا سيما وأن هذا التجرؤ استهدف شخصيات إسلامية صحابية كبرى، وعلى هذه القاعدة من الاضطهاد السلطوي بدأت تتجمع المعارضة الفعلية لهذا العهد في مركز الدولة. صحيح أن عبد الله بن مسعود هو من هذيل لكنه حليف لبني زهرة القرشية، وكان يُقرئ القرآن، وقد تجمع حوله قراء مفسرون محدثون، هم آباء العلم الإسلامي في الكوفة ومنهم: علقمة، الأسود، مسروق، عبيدة، الحارث، عمرو ابن شرحبيل الشعبي، وهؤلاء كانوا من كبار الزهاد المسلمين، حتى أن الأسود كان صواماً كبيراً وقد فقد عينيه بسبب الصيام وأدى فريضة الحج سبعين مرة وكان يتلو القرآن كله مرة كل ليلتين كتمرين على التقوى والتنسك[4]. أما عمار فكان حليفاً لبني مخزوم وكان ابن أمة وكان مولى بصفته هذه، وهو من أوائل الصحابة، وقد تعرض لما

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٣٨.
(٢) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٤٦.
(٣) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٥٤٤.
(٤) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص ١٥٠ – ١٥٩.

تعرض له في سبيل الإسلام، وشارك الرسول في غزواته، وهو واحد من الذين اعتبرتهم قريش من الضعفاء الذين لا يملكون عشيرة يستندون إليها[1]، لذا فإن التضامن معه هو نوع من الوفاء لتاريخه ونضاله الإسلامي القديم. أما أبو ذر فقد كان من غفار، وهي واحدة من القبائل التي ارتبطت مع الرسول بمعاهدة تحالف، اعتبرت بموجبها من المسلمين لها ما لهم وعليها ما عليهم "ولهم ذمة الله وذمة رسوله على أموالهم وأنفسهم ولهم النصر على من بدأهم بالظلم وإن النبي إذا دعاهم لينصروه أجابوه وعليهم نصره"[2]، كما أن لهذه القبيلة أحلافها أيضاً[3]. على أن الدائرة لا تقتصر على رواد المعارضة هؤلاء، إذ لا بد أن نلحظ أن سياسة عثمان كلما كانت تزداد التصاقاً بجذرها الأسري، كانت توسع من قاعدة المعارضة ضدها، التي امتدت أغصانها إلى مختلف الاتجاهات السياسية بما فيها الذين ساهموا في قيام هذا العهد[4]. وعندما كانت الثورة تندلع أيضاً قادمة من الأقاليم، كان باستطاعة البلاذري أن يحصي الباقين مع عثمان في المدينة "لم يكن من أصحاب رسول الله من يدفع عن عثمان ولا ينكر ما يقال فيه إلا زيد بن ثابت وأبو أسيد الساعدي وكعب بن مالك بن أبي كعب من بني سلمة من الأنصار وحسان بن ثابت الأنصاري"[5]. إذن ضاقت الدائرة على عثمان، وباتت القاعدة هي مقاطعته وعزله، حتى أن عبد الرحمن بن عوف صاحب اليد الطولى في تدبير وصوله، قاطعه[6].

كانت دائرة الحصار تشتد على عثمان من داخل المدينة، كلما أوغل في سياسة قمع معارضيه، فالعقاب الذي ناله ابن مسعود منعه من الخروج من المدينة إلى ناحية من النواحي.. فلم يبرحها حتى توفي قبل مقتل عثمان بسنتين[7]، وقد صلى عليه عمار ابن ياسر دون أن يعلم بذلك عثمان، ثم لم يلبث أن توفي المقداد فصلى عليه عمار ولم يؤذن به عثمان أيضاً، الذي قال عن عمار: "ويلي على ابن السوداء؛ أما لقد كنت به عليماً"[8]. أما عبد الرحمن بن عوف فقد حلف ألا يكلم عثمان وأوصى ألا يصلي

---

(١) ابن سعد، الطبقات، ن.م، ج٣، ص ٢٤٦.
(٢) حميد الله، مجموعة الوثائق، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.
(٣) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥١٢؛ السيوطي، تاريخ، ص ١٣١.
(٤) بيضون، التيارات، ص ١١٠. والمقصود هنا عبدالرحمن بن عوف وطلحة بن عبيدالله وسعد بن أبي وقاص.
(٥) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، الجزء الأول، ص ٥٤٨ ـ ٥٤٩.
(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٦٩.
(٧) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٢٥.
(٨) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٧١.

عليه، فصلى عليه الزبير أو سعد بن أبي وقاص وتوفي سنة ٣٢هـ/ ٦٥٣م[١].

هذا التنامي في مواقع المعارضة، ارتبط على نحو جلي بطابع التناقض الذي ساد مرحلة عثمان، دون ادعاء الفصل التعسفي الذي بنى عليه المؤرخون تقسيمهم لهذا العهد. كانت "سياسته ملكية وعائلية في الوقت ذاته، وغالباً ما كانت تتعارض هذه السياسة مع سنة حديثة ولكنها قوية أنشأها كل من النبي وخليفتيه"[٢]. هذه السياسة، ستضع البيت الأموي في المقام الأول، لكنها تتعدى هذا النطاق، لتحدد طبيعة القوى التي راكمت الثروات التي أمكن تكديسها، علماً أن عثمان حافظ على بعض سياسة عمر لا سيما في مجال عطاءات الديوان. لكن الثروات لم تتكون وتتجمع بفعل التراتبية المعتمدة على السابقة التي أقرها الديوان، بل من مصادر متعددة أبرزها الغنائم والتجارة وبيت المال الذي أباح عثمان التصرف فيه.

الفرز والثروات:

كانت الخطوة الأولى في هذا التحول هي الخروج إلى الأمصار، وفيها اتخذ الصحابة أموالاً وانقطع إليهم الناس، خلافاً لما كان عليه الوضع خلال خلافة عمر، الذي رفض هذا المنحى "فأما وابن الخطاب حي فلا، إني قائم دون شعب الحرَّة، آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا إلى النار"[٣]. لكن ثمة فرز بدأ يتضح منذ السنوات الأخيرة من خلافة عمر، فقد ظهر إذ ذاك اتجاهان: الأول يمثل الخط الإسلامي المتشدد الذي استقطب الأكثرية الغالبة من متوسطي ومحدودي الدخل الذين تحسنت أوضاعهم المعيشية والاجتماعية في ذلك العهد، والثاني عبارة عن تحالفات مصلحية ضمن الفئات الميسورة من المسلمين الجدد (قريش وثقيف) وبعض المهاجرين من تجار المدينة الكبار[٤]. هذا الفرز سيجد تعمقه تباعاً تحت تأثير سياسة الامتيازات التي انتهجها عثمان بفعل تركيبته، كونه أصلاً من كبار الأثرياء منذ زمن الرسول[٥].

عندما يتحدث المسعودي عن الثروات يورد التفاصيل التالية:

"وبنى ـ عثمان ـ داره في المدينة وشيدها بالحجر والكلس وجعل أبوابها من الساج والعرعر، واقتنى أموالاً وجناناً وعيوناً، وذكر عبد الله بن عتبة أن عثمان يوم قتل كان له

(١) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٥٤٧.
(٢) جعيط، الفتنة، ص ٦٧.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٧٩.
(٤) بيضون، ملامح، ص ١٥.
(٥) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٢٥.

عند خازنه من المال مائة وخمسين ألف دينار وألف ألف درهم وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار وخلف خيلاً وإبلاً كثيراً. وفي أيامه ـ يتابع المسعودي ـ اقتنى جماعة من الصحابة الدور والضياع منهم: الزبير بن العوام، وكانت له دار بالبصرة ينزلها التجار وأرباب الأموال وأصحاب الجهاز من البحريين وغيرهم، كما ابتنى دوراً في الكوفة ومصر والاسكندرية. وما ذكرناه من دوره وضياعه فمعلوم غير مجهول إلى هذه الغاية. وبلغ ثُمن ملك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار وخلف الزبير ألف فرس وألف عبد وأمة وخططاً. أما طلحة بن عبيد الله التيمي، فقد ابتنى داره بالكوفة في الكناسة المشهورة وما تزال حتى هذا الوقت تعرف بدار الطلحيين، وكانت غلته من العراق كل يوم ألف دينار وقيل أكثر من ذلك.. وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والساج. وابتنى عبد الرحمن بن عوف الزهري داره ووسعها وكان على مربطه مائة فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف شاة من الغنم وبلغ بعد وفاته ربع ماله ٨٤ ألف دينار. وجعل سعد بن أبي وقاص أعلى داره التي ابتناها بالعقيق شرافات. وخلف زيد بن ثابت لما مات، كما ذكر سعيد بن المسيب، من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار. وجعل المقداد على الدار التي ابتناها في الجرف ـ المدينة ـ شرافات وصيرها مجصصة الظاهر والباطن. وترك يعلى بن أمية لما مات خمسماية ألف دينار وديوناً على الناس وعقارات وغير ذلك من التركة ما قيمته ثلاثماية ألف دينار.." يكمل المسعودي قائلاً: "وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيما تملك من الأموال في أيامه. ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب، بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة، وحج عمر فأنفق في ذهابه ومجيئه إلى المدينة ١٦ ديناراً وقال لولده عبد الله: لقد أسرفنا في نفقتنا في سفرنا هذا"[١].

هذه الثروات على ضخامتها تبدو لدى ابن سعد أكثر اتساعاً. فقط نشير إلى أنه عندما يتحدث عن ثروة الزبير يقدرها بأكثر من ٣٥ مليوناً، أو بين ٤٠ و٥١ مليوناً حسب روايات أخرى[٢]. ويبدو أن الزبير كان يلعب دور مصرف للودائع المالية، وقد تعين على ورثته إرجاع مبلغ مليونين ومائتي ألف درهم، واستغرقت مثل هذه العملية سنوات. وكانت له غابات وأراض وإحدى عشرة داراً في المدينة وداران في مكة ومثلهما في البصرة ودور في الكوفة ومصر وحدائق (بساتين) في ضواحي المدينة وعقارات في الكوفة والفسطاط والإسكندرية[٣].

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٧٦ . ٧٧.
(٢) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص ١١٠.
(٣) ابن سعد، الطبقات، ن.م والصفحة.

وكان عثمان يهب دون حساب، فعندما قدمت إبل الصدقة عليه من قضاعة وهبها للحارث بن الحكم بن أبي العاص، وأعطى سعيد بن العاص مائة ألف درهم، فأنكر الناس عليه ذلك، فكلمه علي والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن بن عوف، فقال: "إن له قرابة ورحماً. قالوا: إنما كان لأبي بكر وعمر قرابة وذوو رحم، فقال: إن أبا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وأنا أحتسب في إعطاء قرابتي"[1]. وعندما زوج عثمان ابنته من عبد الله بن خالد بن أسيد أمر له بستماية ألف درهم، وكتب إلى عبد الله بن عامر أن يدفعها إليه من بيت مال البصرة[2]. وقال عثمان لعبد الله بن عامر أيضاً: "إنما أنت خازن لنا، فإذا أعطيناك فخذ وإذا سكتنا عنك فاسكت، فقال: كذبت والله، ما أنا لك بخازن ولا لأهل بيتك، إنما أنا خازن المسلمين، ورمى بالمفاتيح وعثمان يخطب فأخذها عثمان ودفعها إلى زيد بن ثابت"[3].

هذه بعض الثروات التي لحظتها المصادر، هناك أخرى لم يجر التطرق إليها. وقد ارتبطت الثروة أيضاً بالجهاز الإداري، أي أن التجارة لم تكن هي المصدر الوحيد لهذا التراكم، وبالتأكيد لم يكن الأمر مرتبط بالعطاء، الذي قرره عمر، كما قرر معه أيضاً مقاسمة عماله. والجهاز الإداري الذي شكله عثمان، لم يكن أموياً فحسب بل كان يمثل أقرب المقربين له. وقد أمسك هؤلاء بزمام السلطة الفعلية، وشكلوا ما يشبه دائرة حاكمة في الدولة وذلك على حساب نفوذ الخليفة الذي اكتفى بموقع فخري منها، تنزع إليه طبيعته الاجتماعية المترفة[4]. أما عماله فكانوا: الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وهو من أخبر الرسول أنه من أهل النار، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، ومعاوية بن أبي سفيان وعبد الله بن عامر على البصرة، وصرف الوليد عن الكوفة وولاها سعيد بن العاص وكان السبب أنه شاع فسقه[5].

العاصمة والأطراف:

انتشرت القصور في المدينة على نحو لم تعرفه قبلاً، ومع تطاولها كانت عزلة الخليفة تتعزز عن محيطه، إلا أن "الفتنة" ـ لن تندلع فيها ـ كان هناك احتقان في

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥١٤ ـ ٥١٥.
(٢) البلاذري، ن.م.، ص ٥١٥.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٦٨ ـ ١٦٩، بالمقارنة مع ما ورد في البلاذري من أن القائل هو عبد الله بن مسعود، يمكن القول أن هذه القصة قد تكون تكررت مع أكثر من خازن مال.
(٤) بيضون، الحجاز، ص ١٥٦.
(٥) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٧٨ ـ ٧٩.

السنوات الأخيرة وقد بلغ مداه بفعل الممارسات التي أقدم عليها عثمان مع العديد من كبار الصحابة. وقد تجرأ عليه البعض. يروي البلاذري حادثتين تصبان في هذا الإطار. تقول الأولى أن عثمان مر على جبلة بن عمرو الساعدي وهو على باب داره فقال له: "يا نعثل والله لأقتلنك ولأحملنك على قلوص جرباء، ولأخرجنك إلى حرة النار، ثم أتاه وهو على المنبر، فأنزله. وكان أول من تجرأ على عثمان وتجهمه بالمنطق الغليظ. وأتاه يوماً بجامعة فقال: والله لأطرحنها في عنقك أو لتتركن بطانتك هذه. أطعمت الحارث بن الحكم السوق وفعلت وفعلت. وكان عثمان ولى الحارث السوق، فكان يشترى الجلب يحكمه ويبيعه بسومه ويجبي مقاعد المتسوقين ويصنع صنيعاً منكراً، فكلم في إخراج السوق من يده فلم يفعل. أما الحادثة الثانية فكانت عندما دخل جهجاه الغفاري على عثمان فأخذ منه عصا النبي التي كان يتخصر بها فكسرها على ركبته"[1].

ماذا يستدل من كل هذه الأجواء؟

الثابت أن السنوات الأولى من حكم عثمان قد شهدت انتعاشاً في حركة الفتوحات، سواء على جبهة أفريقيا الشمالية أو شرقي خراسان وما يليها، كان من الطبيعي أن تنعكس هذه الفتوحات موارد مالية وافرة. تقول رواية ينقلها ابن قتيبة عن الحسن البصري أنه سمع عثمان يقول: "أيها الناس اغدوا على أعطياتكم فيأخذونها وافية، أيها الناس اغدوا على كسوتكم، فيغدون فيجاء بالحلل فتقسم بينهم، حتى والله - يقول الحسن البصري - سمعت أذناي: يا معشر المسلمين اغدوا على السمن والعسل فيقسم بينهم السمن والعسل. ثم يقول: يا معشر المسلمين اغدوا على الطيب، فيغدون فيقسم بينهم الطيب من المسك والعنبر وغيره، والعدوان والله منفي والأعطيات دارة والخير كثير... فلم يزل المال متوفراً، حتى لقد بيعت الجارية بوزنها ورقاً - فضة - وبيع الفرس بعشرة آلاف دينار وبيع البعير بألف والنخلة بألف.. ثم أنكر الناس على عثمان أشياء إشراً وبطراً"[2].

إذن لم يكن العامل الاقتصادي، بما هو الندرة هو السبب، على الأقل في السنوات الأولى من حكمه، وهي المرحلة التي شهدت عملية مزدوجة، فهي من جهة قضت بإبعاد نخبة كبار الصحابة عن شؤون الحكم، واستبدالهم بمجموعة مطعون في إسلامها (عبد الله بن سعد بن أبي سرح، سعيد بن العاص، الوليد بن عقبة)، إذ أن هؤلاء دخلوا الإسلام في ذروة انتصاره، فضلاً عن أن اثنين منهم على الأقل كانا من ألد

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٣٦ ـ ٥٣٧.

(٢) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص ٣١.

أعداء الرسول (ابن أبي سرح والوليد بن عقبة). أما الثانية فكانت رفع مستوى وتيرة القمع. كان عمر يتخذ الدرة لضبط المواقف عند حدودها، وكان يكرر "أن هذا الأمر في أهل بدر ما بقي منهم أحد، ثم في أهل أحد ما بقي منهم أحد، وفي كذا وكذا، وليس فيها لطليق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتح شيء"[١]. أما عثمان فقد سن سنة الضرب الجسدي، وقد تعرض لهذه العقوبة صحابيون كبار من أهل بدر، فعبد الله بن مسعود من أوائل المسلمين وممن شهدها وكذلك بيعة الرضوان، وعمار بن ياسر وأبي ذر الغفاري هما من هذه الفئة[٢].

وجراء هذا القمع فقد عثمان ثقة كبار الصحابة لا سيما مع إبعادهم وقهر بعضهم. واعتمد على عماله الأربعة الأساسيين وهم: معاوية بن أبي سفيان عامله على الشام كلها وابن أبي سرح عامله على مصر وابن عامر عامله على البصرة وسعيد بن العاص عامله على الكوفة[٣]، ولا ينتمي هؤلاء إلى الفرع الأموي فحسب، بل كانوا من أقرب المقربين إلى الخليفة، ممسكين بزمام السلطة الفعلية، مشكلين ما يشبه مراكز النفوذ في الدولة[٤].

ينبغي البحث عن أسباب النقمة على عثمان خارج إطار العامل الاقتصادي المباشر، بما هو العطاء، الذي يبدو من رواية الحسن البصري أنه كان وافياً ووافراً. لكن الأمور في المدينة هي غيرها في الأقاليم.

لا بد هنا من العودة إلى رواية الطبري حول سماح عثمان للصحابة بالخروج إلى الأمصار، واتخاذهم الأموال فيها. لكن هذه الخطوة التي حدثت في العام الأول من ولاية عثمان، ستتبعها خطوات ستقود إلى "الفتنة". في العام ٣٠ هجرية أي عام ٦٥٠ ميلادية، اتخذ عثمان قراراً أدى إلى مضاعفات اجتماعية، وهو المتمثل في تبادل الأراضي بين البلاد المفتوحة والجزيرة العربية[٥]. صحيح أن عثمان رفض تنفيذ ما امتنع عنه سلفه لجهة توزيع الأراضي في البلاد المفتوحة باستثناء ما أجراه من إقطاعات على بعض أقربائه[٦]، كما حصل عدد من أصحاب الرسول على إقطاعات هم: الزبير وسعد وابن مسعود وأسامة بن زيد وخباب بن الإرث وطلحة وعمار بن ياسر، كذلك أقطع

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٢٠ـ ١٢١.
(٢) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٥٩، ٢٤٦.
(٣) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ٧٨.
(٤) بيضون، الحجاز، ص١٥٦.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦١٣.
(٦) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص ١٧٠.

عثمان بن أبي العاص بالبصرة أرضاً تعرف بشط عثمان[1] وهذه الأراضي هي بالأصل من الصوافي، أي التي تدخل في الملكية العامة، باعتبارها كانت قبلاً للأسرة الحاكمة، إلا أنها تحولت إلى ملكية خاصة، مما أثر على مالية الدولة[2].

وتبادل الأراضي أطلق عملية أقل ما يقال فيها أنها قادت لاحقاً إلى حرمان الفاتحين من طموحاتهم المشروعة بالحصول على الفيء والأرض، التي تعود إلى الدولة، التي تتولى بواسطة عمالها العطاء، مع ما في ذلك من تبعية وارتهان لإدارتها المتقلبة بين خليفة وآخر[3].

مثل هذا التوجه، سيكون مثار ضغط اجتماعي مضاعف، طالما أن ما ردده عثمان مراراً من أن ما ينقم عليه قد سبق "وتم إقراره لابن الخطاب، ولكنه وطئكم برجله وخبطكم بيده وقمعكم بلسانه فدنتم له على ما أحببتم وكرهتم"[4]. دون لحظ الفارق بين السياستين، وطابع التطور الاجتماعي الذي حدث منذ الفتوحات، وعلى حد قول سعيد بن العاص في رسالة له إلى عثمان: "إن أهل الكوفة قد اضطرب أمرهم وغُلب أهل الشرف منهم والبيوتات والسابقة والقدمة، والغالب على تلك البلاد روادف ردفت وأعراب لحقت، حتى ما ينظر إلى ذي شرف ولا بلاء من نازلتها ولا نابتتها"[5].

كانت الكوفة الأكثر غلياناً من سواها لجهة الحصول على ملكية السواد، وأمر عثمان سعيداً بمداراة أهلها. لكن السواد كان واقعاً بين مشروعين مشروع فرسانه الطامحين إلى التملك ومشروع الخليفة وبطانته، الذين يريدونه لقريش وقد حدث أن قال سعيد "إنما السواد بستان لقريش، فقال له الأشتر: أتجعل مراكز رماحنا وما أفاء الله علينا بستاناً لك ولقومك؟"[6]. فكتب بذلك إلى عثمان: "إني لا أملك من الكوفة مع الأشتر وأصحابه الذين يدعون القراء ـ وهم السفهاء ـ شيئاً، فكتب إليه أن سيرهم إلى الشام وكتب إلى الأشتر إني لا أراك تضمر شيئاً لو أظهرته لحل دمك، وما أظنك منتهياً حتى تصل إلى قارعة لا لقيا بعدها"[7]. إذن تم تسيير الأشتر ومعه صحبه وهم: زيد وصعصعة وعائذ بن حملة الطهوي

---

(١) البلاذري، فتوح، ص٢٧٢ - ٢٧٣؛ ابن سلام، الأموال، ص٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٦.

(٢) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص٦٢.

(٣) فلهوزن يوليوس، تاريخ الدولة العربية وسقوطها، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ١٩٦١، ص ٤١ـ٤٢.

(٤) البلاذري، القسم الرابع، الجزء الأول، ص ٥٥٠.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦١٣.

(٦) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ٨٠.

(٧) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٢٨ـ٥٢٩ـ٥٣٠.

من بني تميم، كميل بن زياد النخعي، جندب بن زهير الأزدي، الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني، يزيد بن المكفف النخعي، ثابت بن قيس بن المنقع بن الحارث النخعي، أصعر بن قيس بن الحارث بن وقاص الحارثي من بني المعقل.

في الشام، كانت علاقات هذا الفريق مع معاوية صراعية دائماً ضمن ضوابط مقبولة، فقد أجرى عليهم بأمر عثمان ما كان يجري عليهم بالعراق، وقدم مرافعة في الدفاع عن قريش والأئمة. مما دفع إلى الرد عليه في التركيز على ضعف موقع قريش في الجاهلية، ومعها الأئمة. وهذا ما يعيد معاوية إلى التأكيد على ما سبق وشدد عليه أبو بكر خلال حديث السقيفة حول اعتزاز قريش بالله، وأنها أكرم العرب أحساباً وأنساباً، بينما كان الملوك يدينون القبائل ويتسلطون عليها[١].

كان هناك ما يشبه الحوار بين معاوية والمعارضين، لكن يبدو أن هؤلاء بدأوا يمارسون تأثيراً في أهل الشام، يقول معاوية "ولا آمن أن يفسدوا طاعة من قبلي"[٢]، لذا يتم تسييرهم بناء على أوامر عثمان إلى حمص، وكان واليها عبد الرحمن بن خالد ابن الوليد بن المغيرة[٣]. ثم لا يلبث هؤلاء أن يعودوا إلى الكوفة ليمنعوا سعيد بن العاص من العودة إليها، في حركة، كانت بمثابة تمرين ميداني على الثورة.

ويشتم من كلام معاوية في رسالة له إلى عثمان حول هؤلاء "إنما همهم الفتنة وأموال أهل الذمة"[٤] أن قضية الأرض عادت لتطرح بقوة مع هؤلاء. لقد كانوا معبأين بالعداء لقريش ولأئمتها تحديداً، ولدورها السلطوي الذي تمارسه عليهم، كما كانوا مفعمين بالتقاليد القبلية التي تجعل الأرض، تلك الأرض التي ظلت لسكانها من أهل الذمة، ملكاً لمن يتغلب عليها. وقد فعلوا ذلك دون أن يحصلوا عليها. وعندما جادل معاوية الفريق الثائر، ذكر مآثر قريش مما دفعهم إلى الرد عليه. إذن كان حقد هؤلاء ينصب على قريش، وكانت قريش هي التي تتملك الأرض التي فتحوها بأسيافهم ودماء رفاقهم، لذلك فإن جمعهم كان يتعزز. "كانوا يجلسون في مجالسهم وبيوتهم يشتمون عثمان وسعيداً واجتمع الناس حتى كثر من يختلف إليهم"[٥]. هؤلاء هم بعض الفاتحين الأوائل، وهم يمثلون كبريات القبائل الشريفة من اليمن ومضر، مذحج، تميم، كندة وأسد.. وقد أخذ هؤلاء أيضاً يتملكون الأموال خلسة خلال عهد عثمان ويحرزون

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٣٥.
(٢) الطبري، ن.م، ص ٦٣٦.
(٣) البلاذري، أنساب، ن.م، ج١، ص ٥٣٢.
(٤) البلاذري، أنساب، ن.م، ج١، ص ٥٣١.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٣٧.

القيادات والامتيازات الأكثر تأثيراً من دور الوجاهة المعطى لأهل السابقة والقدمة. كانت هناك عملية تسابق على أرض السواد بين فاتحي تلك المناطق من قبائل اليمن، وتجار قريش وكبار المتمولين. وقد حصل عدد من القيادات اليمانية على أراضٍ منهم الأشعث ابن قيس الكندي في طيزناباذ، وجرير بن عبدالله البجلي على شاطئ الفرات[1] إلا أن المستفيد الأكبر من هذه العملية لم يكن الأشعث بل طلحة بن عبيدالله[2]. وهذا ما يفسر تلك الدينامية المتفجرة في الكوفة والتي سوف تظهر في اضطرابات عامي ٣٣ و٣٤/ ٦٥٤ - ٦٥٥م لكي تتطور إلى حد الاشتراك الكوفي في مقتل عثمان سنة ٣٥/ ٦٥٦م[3]. وكانت المنافسة شديدة بينهم وبين قريش التي تنبهت في وقت مبكر إلى أهمية الأرض، من دون أن تستطيع تحقيق طموحها في حيازتها زمن الراشدي الثاني، أما الآن فقد باتت الطريق سالكة أمامها. لكن قريش العثمانية هي قريش بني أمية، مما يعني أن هذه القبيلة التي أنجبت الرسول و"بنى الله هذا الملك عليهم وجعل هذه الخلافة عليهم"[4] بحسب تعبير معاوية، باتت بالنسبة لهؤلاء مجرد قبيلة مهيمنة على قبائل أخرى ذات تاريخ ومحتد ومساهمة عزيزة وشجاعة في قهر أعتى أمبراطوريتين عرفتهما المنطقة: الساسانية ومعها البيزنطية.

إسلامان وفتنة:

بهذا المعنى كان الإسلام الأول، إسلام الصحابة الأول يبتعد جراء ممارسات عثمان وفريقه الإداري، وبفعل هذا الوسط الكوفي، الذي يضم حشداً من القبائل الشريفة، والقادة العسكريين أبطال الفتوح والقراء المحاربين، كان إسلام آخر يتم استحضاره، تقف خلفه مصالح تتناقض مع موجات المال والثراء المتاحة.

لكن الإبعاد الذي مارسه عثمان كعلاج، لا يقتصر على بعض المعارضين من المدينة والكوفيين، بل إن البصرة شهدت هي الأخرى إجراءات مماثلة وإن كانت أقل اتساعاً. فقد فرضت الإقامة الجبرية على حكيم بن جبلة و"كان هذا رجلاً لصاً، إذا قفل الجيش خنس عنهم فسعى في أرض فارس يغير على أهل الذمة وأهل القبلة.. فيفسد في الأرض حتى شكاه أهل الذمة وأهل القبلة إلى عثمان"[5]. والواضح من النص أن حكيم

(١) البلاذري، فتوح، ص٢٧٣.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦١٣ - ٦١٤.
(٣) جعيط، الفتنة، ص ٨٤.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٥٣٦.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٣٩.

هذا كان "متحرراً" من الاعتراف بوجود سلطة مستهدفاً كل من يملك ثروة ذمياً كان أو مسلماً. مما دفع بعثمان إلى الطلب من واليه عليها عبدالله بن عامر أن يحبسه[1]. أما الثاني الذي سيره فهو عامر بن عبد قيس، وهو واحد من الزهاد الأوائل في تلك المدينة، وكان لا يرى التزويج ولا يأكل اللحم ولا يشهد الجمعة[2].

لم يكن لدى عثمان، أو عماله ما يوصف بأنه حلول أو مشاريع حلول، وعندما اجتمع إلى معاوية وعبد الله بن أبي سرح وسعيد بن العاص وعبد الله بن عامر وسط تظاهرة مسلحة مصدرها الكوفة، تراوحت الاقتراحات بين ما يشبه نفض اليد (معاوية) والاستجابة للعامة بتغيير الوالي (ابن أبي سرح) وادعاء القدرة على ضبط الوضع (عبد الله ابن عامر) والتجمير في البعوث وإشغال الناس بها (سعيد)[3]. كان من المتعذر انتهاج سياسات مختلفة عن تلك التي تم اعتمادها طوال الأحد عشر عاماً من حكمه. واقتصرت مفاعيل التظاهرة المسلحة على استبدال سعيد بأبي موسى الأشعري، القرشي باليمني.

كانت سياسة عثمان تقوم على تعزيز مواقع الأقلية القرشية، وبتحديد أشد النواة المحيطة به، وهي نواة أموية في المقام الأول، مما يعني إبقاء الجمهور القبلي الذي التحق بالإسلام متأخراً، وبعد الردة تحت زعامة النخبة المكية القرشية التقليدية. من هنا كانت سياسته في إغداق الامتيازات السبيل الذي اختطه لمواجهة التفوق العددي الهائل للقبائل في الأمصار، التي فتحتها بسواعدها ودمها[4]. هذه المثابرة على ذات النهج، كانت تعني وفي مثل ظروف الانفلات، استحالة الضبط، طالما أنه لا يملك ما يستقوي به، لذا يطالب عبثاً ولاته بإيفاد الجند له، مع استمرار التمسك بالحكم ورفض التنازل. لكن معضلة عثمان مع المعارضة لم تقف عند حدود الأمصار إذ تتعداها إلى المدينة، وفقدان سلطته محيطها الاجتماعي ومحتواها الفكري لتصبح سلطة البيت والقبيلة وليس الجماعة. تقول رواية ينقلها الطبري عن الواقدي ما يلي: "ولما كانت سنة ٣٤ كتب أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم إلى بعض أن اقدموا، فإن كنتم تريدون الجهاد فعندنا الجهاد، وكثر الناس على عثمان، ونالوا منه أقبح ما نيل من أحد، وأصحاب رسول الله يرون ويسمعون ليس فيهم أحد ينهي ولا يذب إلا نُفير منهم: زيد بن ثابت وأبو أُسيد الساعدي وكعب بن مالك وحسان بن ثابت"[5]. إذن يتضح من الرواية أن

(١) الطبري، المصدر نفسه، ص٦٣٩.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٤٠.

(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٨٠ . ٨١.

(٤) أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان، ص ٢٤٩.

(٥) الطبري، المجلد الثاني، ص ٦٤٤.

المكاتبات بين الثوار ومع الأمصار تولاها الصحابة، مما يعني أن الأخيرين كانوا هم القادة الفعليين للثورة. والملفت أن عزلة عثمان قد شملت فيمن شملته المحيط الذي جاء به إلى الخلافة، لا سيما عبدالرحمن بن عوف وطلحة بن عبيدالله وعائشة وسواهم، الذين اعتبر عثمان بمثابة الممثل الاجتماعي لهم[١].

وأهمية مثل هذه الرواية مزدوجة، في أنها تنزع الغطاء الشرعي نهائياً عن عثمان من جهة، وتكرس حق تغيير مصدر السلطة في نهاية المطاف من جهة ثانية. وهو أمر جديد لا يمكن له أن يتم ضمن الأعراف إلا عبر الدم، ما دامت آليات العزل تتناقض مع أيديولوجيا الخلافة وفردية صاحبها كما استقرت عليه خلال عهدي أبي بكر وعمر. هذه المراسلات أدت إلى استحضار القبائل ثانية إلى عاصمة الخلافة، وعلى نحو أوسع مما حدث أولاً من جانب الكوفيين. لذا فقد قصدها مالك بن الحارث (الأشتر النخعي) في مائتي فارس، وحكيم بن جبلة العبدي في مائة رجل من أهل البصرة، ومن مصر ٦٠٠ رجل عليهم عبد الرحمن بن عديس البلوي ومعهم محمد بن أبي بكر[٢]. يتولى علي المفاوضات مع هذا الفريق ويقدم ضمانات للإصلاح يوثقها عدد من كبار الصحابة. لكن الأمور سرعان ما تعود إلى توترها الأقصى بعد ما يعرف برسالة مروان. يدرك عثمان أن الأمر مفتوح على مصرعه، ينافح عن حقه، انطلاقاً من سابقته الإسلامية، ودوره في المرحلة الأولى من الجهاد النبوي، ويرد على اتهاماته باستعمال مال المسلمين. لكن الأبرز يظل تأكيده أنه "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس"[٣]. يقول المسعودي "وفي الناس - يقصد المحاصرين - بنو زهرة لأجل عبد الله بن مسعود لأنه كان من أحلافها، وهذيل لأنه منها وبنو مخزوم وأحلافها لعمار وغفار وأحلافها لأبي ذر وتيم بن مرة لأجل محمد بن أبي بكر وغيرها ممن لا يحتمل كتابنا ذكره"[٤].

أما زوجة عثمان نائلة بنت الفرافصة فتقول في رسالة لها إلى معاوية محددة هوية المحاصرين: "إن أهل مصر أسندوا أمرهم إلى علي بن أبي طالب وابن أبي بكر وعمار بن ياسر، فأمروهم بقتله، وإن فيمن حصره خزاعة وسعد بن بكر وهذيلاً وطوائف من جهينة ومزينة وأنباط يثرب. وبعثت بقميصه إليه، فقال قوم من أهل الشام: والله لنقتلن علياً"[٥].

---

(١) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٦١، ١٠٥، ١٣٥، ١٣٧، ٢١٤.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٥٢.

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٥٥ – ٥٥٦.

(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٨٨. والبلاذري، القسم الرابع، ج١، ص ٥٩٠ ـ ٥٩١.

(٥) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٩٢ ـ ٥٩٣.

كان هناك ما يشبه الثورتين على عثمان، ثورة الأمصار التي قادها ثلاثة رجال وثورة في المدينة، ثورة قبلية وثورة حضرية. إذ أن النصين (المسعودي والبلاذري) واضحين لجهة مشاركة المدينة في الحصار، وبهذا المعنى تتداخل الاعتبارات، لكنها تتقاطع عند نقطة واحدة وهي إنهاء مسار اختطه وانتهجه عثمان. كانت قبائل الأمصار تطمح، إن لم يكن الوصول إلى حل يضمن مصالحها في قضية الأرض، فعلى الأقل وقف مسار "الإقطاع" الذي سنّه عثمان وتوسع فيه، حتى شعرت معه أن بقاءها في مستقراتها الجديدة بات مهدداً إلى الحد الذي أصبح معه الاستمرار في السكوت أمراً يعادل الموافقة على إلغاء وجودها. أما في المدينة، فإن الأمر يرقى إلى حد الثورة على سياسات عثمان. وإذا كانت التحركات قد تمت بمشاركة قبائل محددة، فإن هذه كان لها دوافعها القبلية التي تتغذى من أعرافها، لذا دافعت عن شخصياتها الإسلامية، المرتبطة بها عبر مواثيق. مقابل ذلك، يصر عثمان على رفض أن ينزع قميصاً قمصه إياه الله ـ أو كما قال سربلنيه الله ـ وحمَّل بنو أمية علياً مسؤولية "إفساد الأمر"[1]، ويجهد الأخير حتى الرمق الأخير على رد الاتهام مؤكداً، أنه لم يأمر أو يوصي أو يرضى بما حدث..

هذا المسار المتناقض كان التمهيد للمصرع بفعل ثنائية النموذج الإسلامي معطوفاً على الحق الإلهي. وهذا كله يجب أن يعطف على تنامي نفوذ الأرستقراطية القرشية في الاجتماع والفكر وتحولها إلى شريحة اجتماعية تملك إلى جانب الثروة والقرار تفسير النص. هذا التنامي كان يتعارض تعارضاً تناحرياً مع جمهور القبائل التي كانت تنزع إلى المساواة الكلية مع قريش، مستندة إلى ما أنجزته من تدمير لأمبراطوريتي الفرس والروم..

سينطلق بعد ذبح الخليفة عنف يقارب حد الانهدام والتحطيم الذاتي، وسيدخل الإسلام مدججاً بالعقيدة والسلاح مطهر الحرب الأهلية على نحو شامل[2]. وبما يتجاوز تلك الإشارات التي تحصر المسؤولية في البدو الذين اقتحموا المنزل ـ منزل عثمان ـ وهجموا على بيت المال وانتهبوا محتوياته[3]. كانت الأمة وبفعل ثنائيات مركبة: المدينة والأمصار، قريش والقبائل، الثروة والكفاف، المركزة والانفلاش، تندفع نحو مصيرها، دون أن يستطيع أحد أن يتحرك لوقف هذا التدهور. لذلك ظل الجميع متربصين ما سيؤول إليه المشهد الذي انجلى عن جثة الخليفة ودمه المسفوح على القرآن ملطخاً صفحاته وقميصه باللون الأحمر.

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٥٥ ـ ٥٥٦.
(٢) جعيط، الفتنة، ص ١١٩.
(٣) بيضون، الحجاز، ص ١٦٥

الباب الرابع

علي بن أبي طالب:
معارضة الامتيازات



الفصل الأول

المقدمات والمعارضة القرشية

"كانت عصبية مضر في قريش، وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف، إنما كانت في بني أمية تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس ولا ينكرونه".

ابن خلدون - المقدمة

تثير خلافة علي بن أبي طالب ٣٥ . ٤٠هـ/ ٦٥٥ . ٦٦١م الكثير من الإشكاليات على صعيد مصطلحي المعارضة والسلطة. فإذا كان علي قد آلت إليه الخلافة وما تتطلبه من عقد نظرياً، إلا أن السلطة فعلياً كانت في مكان آخر في المدينة، وتحديداً بين أيدي أبناء الأمصار من الثوار، "هؤلاء الذين يملكوننا ولا نملكهم"[١]، لدى معاوية في الشام، وبعض الولاة الآخرين، فضلاً عن تلك السلطة التي يتمتع بها أولو الثراء من قريش أمثال طلحة والزبير وعبدالرحمن بن عوف وغيرهم، في المدينة والأمصار على حد سواء.

وقد حاز علي بيعة عرب الأمصار ـ الثوار، وأهل بدر وقسم من المهاجرين والأنصار، بينما رفض بيعته كل من: سعد بن أبي وقاص، عبد الله بن عمر، صهيب، زيد بن ثابت، محمد بن مسلمة، سلمة بن وقش، وأسامة بن زيد. ومن الأنصار رفضها كل من: حسان بن ثابت، كعب بن مالك، مسلمة بن مخلد، أبو سعيد الخدري، النعمان بن بشير، رافع بن خديج، فضالة بن عبيد وكعب بن عجرد[٢].

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٧٠٢.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٩٨ . ٦٩٩.

كانت السلطة بالملابسات التي أحاطت بها ورافقت مقتل الخليفة عثمان بن عفان، بالنسبة لعلي عبارة عن مشروع صراعي، لا بد وأن يركب مركبه الخشن، وقد خاضه حتى الرمق الأخير من حياته، وسقط سعياً وراء تحويله واقعاً. ولعل المفارقة في موضوع المصطلحين، أن معاوية الذي قاد جبهة المعارضة للخليفة الرابع، كان فعلاً موقع ومصدر سلطة حقيقية، وهذا ليس أمراً جديداً، ففي عهود الخلفاء الثلاثة السابقين كان معاوية والياً على دمشق ثم على الشام كلها، وكان يحظى بثقة صاحب القرار، مع ضرورة الانتباه إلى الفارق بين عمر وعثمان، في درجة الحرية التي أتاحها كل منهما له. ولا شك أنه في غضون خلافة عثمان قد زادت سلطاته، وبات أمير البر والبحر[1]. أما علي بن أبي طالب، فقد كان في موقع المنافسة للخليفة الأول، انطلاقاً من اعتقاده أنه الأحق بالخلافة منه، وكان يطمح إليها بعد أبي بكر، إلا أن الأخير أوصى بها إلى عمر، فكان منسجماً معه إزاء القرارات الكبرى[2]. أما مع الخليفة الثالث فقد كان في موقع المعارضة إلى الحد الذي اتهم معه من جانب الأمويين بأنه هو الذي دبر وألَّب عليه وصولاً إلى الاغتيال. وهو ما نفاه عشرات المرات، منكراً مثل هذه التهمة "فلا والله ما قتلت ولا مالأت ولقد نهيت فعصوني"[3].

من الصعب وصف علي بن أبي طالب بعد البيعة التي حازها أنه صاحب سلطة، إذ كان عليه أن يحاول انتزاعها، إذا ما قرر أن تلك السلطة هي امتداد لما تمتع به سابقوه، والتي تجد جذرها المعتقدي انطلاقاً من اعتبار أنه لا يوجد إلا إله واحد وقانون إلهي واحد، ويجب أن يكون هنالك حاكم أعلى واحد على الأرض ليمثل الله ويطبق القانون[4]. كما أنه من الاستحالة القول أن معاوية قائد معارضة، إذ أنه كان صاحب سلطة فعلية، صحيح أنها جزئية على بلاد الشام، أي على قسم من أراضي الخلافة الإسلامية، إلا أنها فعلية، متى أدركنا طابع الانقسام الذي حدث خلال خلافة علي، معطوفاً على ما سبق ذلك من تطور أدى إلى إفراغ الحجاز من قواه الحية، وانتقال مركز الثقل إلى الأمصار[5] بعد زوال الضبط العمري منذ وصول عثمان إلى الحكم.

ومعه يمكن القول أن هناك حال من الازدواجية لجهة مصطلحي المعارضة

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٦٩.
(٢) شرح نهج البلاغة، ج١، ص ٣٥.
(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٥٧.
(٤) شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ج١، ص ٢١٧.
(٥) بيضون، الحجاز، ص ١٤٢.

والموالاة بين علي ومعاوية، فقد حاول الأول إكمال ما انتهى إليه عمر، أما الثاني فقد كان شاغله، الانتقام لمقتل عثمان أولاً واستكمال ما بدأه ثانياً. تتعزز هذه الازدواجية، وتصبح نوعاً من أنواع التوازن انطلاقاً من دمشق والكوفة، ومحاولة كل منهما حسم الموقف لمصلحته، وهو ما نجح فيه معاوية في خاتمة المطاف، على حساب نهاية مأساوية للخليفة الراشدي الأخير.

وفي المجال الاجتماعي فإن تلك الثروات التي تقاطرت على المدينة وجمعها كبار الصحابة من الأمصار المفتوحة، أدت إلى تكون أقلية، اندفعت في مظاهر اللهو والترف، خلافاً لتلك الخشونة التي عرفها عصر الرسول وخليفته. فإلى جانب الأموال والجواهر والحلي المكدسة، هناك المباني الفارهة والخيول المطهمة، كانت المدينة مقصد أمهر المغنين أمثال: طويس وابن محرز وابن سريج[١] مما أثار عليه ثائرة أبي ذر الغفاري، وعمار بن ياسر والمقداد بن عمرو، وعبد الرحمن بن حنبل وعبد الله بن مسعود وآخرين. أكثر من ذلك فإن حصره المناصب بأقاربه دون سواهم كان مثار استنكار من جانب كبار الصحابة الذين أخذوا عليه تخليه عن الوعود التي قطعها لعمر وعبد الرحمن بن عوف[٢]. ويأتي في قائمة القوى المتضررة أيضاً، الأنصار الذين عانوا من الحرمان المضاعف، ولم يحصلوا حتى على ما أعطاهم إياه عمر، وكانوا خارج الشورى التي جاءت بعثمان، ثم وقفوا منه موقفاً سلبياً خلال الحصار الذي انتهى إلى مقتله[٣].

تضامن علي مع أشكال المعارضة، لكنه لم يمارس التحريض العلني الذي لجأ إليه كل من عائشة وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمرو بن العاص[٤] .. وكان هؤلاء وسواهم يأخذون على عثمان مآخذ كبيرة، مردها الإستئثار الأموي بالسلطة. أما علي فإنه رغم تضامنه مع ثوار الكوفة والبصرة ومصر لم يقطع حبل الأمل في عودة الخليفة عثمان إلى جادة الصواب. ولعل الدور الذي لعبه خلال الحصار الأول عندما ضمن للثوار كل ما يطالبون به من العدل وحسن السيرة[٥]، كان بمثابة تعبير عن موقفه، الذي يمكن أن نصفه بالمعارضة الإيجابية التي تبغي الإصلاح والتقويم. إلا أن الأمور خرجت عن نطاق الضبط، وحدث الحصار الثاني، الذي تتعدد الروايات في أسبابه،

---

(١) الأصفهاني، الأغاني، طبعة بولاق، مصر، ١٢٨٥هـ، ج٤، ص٣٨.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٦٦ و٥٨٤.

(٣) بيضون، الحجاز، ص١٧٦.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ص ١٧٥.

(٥) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٨٨.

ومن بينها تلك الصحيفة التي وجدت مع غلام لعثمان، وهي موجهة إلى عبد الله بن سعد بن أبي سرح تقول "إذا قدم عليك النفر فاقطع أيديهم وأرجلهم"[1]. علماً أن التعهدات التي كان يقطعها عثمان كانت تنقض مباشرة بفعل إشكالية موقع الخليفة بالعلاقة مع ما هو عليه الوضع في الأمصار، التي باتت مراكز الثقل الحقيقية، حيث أكبر تجمع للقبائل اليمنية، لا سيما في الكوفة.

كانت المدينة تحت وطأة التطورات المتسارعة، وكان الثوار والأنصار أو معظمهم على الأقل يصر على إلحاق العقاب المعنوي بالخليفة المقتول، حتى المدى الأقصى. في هذا السياق، تدخل محاولة حز رأسه، وهذا الأمر لم يحدث، لكن كان هناك رفض في أن يتم دفن الجثمان الملقى في منزل شبه محترق في مقابر المسلمين. البعض أراد دفنه في مدافن اليهود، إلا أنه دفن خارج مقابر المسلمين في حش كوكب قرب البقيع[2].

كانت هذه حصيلة حوالى أربعين يوماً من الحصار المتقطع للخليفة. وكان هذا الحدث هو الثاني على هذا المستوى، بعد اغتيال عمر بن الخطاب قبلاً. لكن مصرع عمر ألصق بأبي لؤلؤة المجوسي، الذي انتحر أو نحره عبد الرحمن بن عوف. أما الآن فالأمر مختلف تماماً، والقاتل هنا يتعدى أسماء الذين نفذوا العمل مباشرة: كنانة بن بشر التجيبي، سودان بن حمران المرادي، عمرو بن الحمق الخزاعي، الغافقي بن حرب وعمير بن ضابئ التميمي البرجمي ومحمد بن أبي بكر[3]. هناك المئات من الثوار الذين نفذوا الحصار وعزلوا دار الخليفة عن المدينة، وكان إلى جانبهم أهل المدينة من كبار الصحابة مهاجرين وأنصار، وسط هذا التأييد، كان من البديهي أن لا تؤتي عملية إيفاد الحسن والحسين وولدي طلحة والزبير نتائجها، ويتم قتل الخليفة[4].

وللمرة الثانية يحدث مثل هذا التطور، وفي قمة الهرم وليس في أي مكان آخر منه. هذه الجريمة على النحو الذي نفذت فيه، ستكون لها مفاعيلها، إذ ستقود إلى إسقاط تلك القدسية التي أحاطت بالشخص البشري، باعتباره محمياً من الله، ومثل هذا الأمر ينطبق على المسلم والذمي على حد سواء. فقد كان الإسلام صارماً جداً في

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ص ١٧٥.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٨٨.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ٩٠؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٧٦ - ٦٧٧؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٧٦.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٧٨؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٣٣.

حماية حياة المسلم[1]. لا سيما وأن عثمان لم يغادر الجماعة، إنما تأول واجتهد. كيف إذا كان هذا الإسقاط قد استهدف صحابياً كبيراً وخليفة من وزن عثمان، بما له من تراث إسلامي وقبلي. لهذا السبب بالذات كان عثمان يكرر خلال مرحلة الحصار التذكير بمآثره في مرحلة التأسيس، ويعطف ذلك كله على التأكيد أنه "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس"[2]. ولم يكن عثمان في موضع واحد من الثلاث ليحل دمه، وتمسك بالقميص الذي قمصه إياه الله، بما هو الخلافة. وأهمية مثل هذا الكلام أنه يتجاوز فيه الخليفة دفاعه عن نفسه أو عن حامل أسراره وأختامه مروان بن الحكم، ليصل إلى كل مسلم من يكون، طالما أن الدم يستسقي الدم كما كانوا يعرفون[3].

إلا أن هذه الحُرمة التي كان ضحيتها عثمان، كان هو المساهم الأول في إسقاطها. لا نعثر في المصادر على تحقيق أو بحث عن أسباب مصرع الخليفة عمر، ما يرد يفيد أن المواقف في المدينة قد تضاربت حول مصير عبيد الله بن عمر، إذ مقابل الفريق الذي رفض تطبيق الحد عليه وإلحاقه بأبيه، كان هناك فريق ثانٍ من المسلمين المتشددين يصر على إنزال العقوبة بعبيد الله الذي قتل ثلاثة انتقاماً، أحدهم الهرمزان "الذي أسلم وحج"[4]. حدث ذلك بعيد توليه الخلافة، وتولى عمرو بن العاص تدبير "الفتوى" لعثمان للتنصل من الدم الأول، عندما قال له: "هذا أمر كان قبل أن يكون لك على الناس سلطان، فأعرض عنه، وودى عثمان الرجلين والجارية من ماله باعتباره ولي أمرهم"[5]. الثلاثة الذين صرعهم عبيد الله كانوا من خارج التركيبة القبلية، فأمكن تجاوز دمهم، وبالتالي الاكتفاء بالدية. أما عنف عثمان ومعاوية فقد ظل جزئياً، أي أنه لم يصل إلى حدود القتل. فقد تعرض أبو ذر الغفاري وعبد الرحمن بن حنبل للنفي[6]،

---

(١) جعيط، الفتنة، ص ١١٧.

(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٨٨؛ البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٤٩٢.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٩٥. وبعد أن يقتل الخليفة لا يملك حسان بن ثابت في قصيدة يرثيه فيها إلا أن يقول:

لتسمعن وشيكاً في ديارهم	الله أكبر يا ثارات عثمانا
يا ليت شعري وليت الطير تخبرني	ما كان شأن علي وابن عفانا

(٤) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص ٤٩٢.

(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٦٣ - ١٦٤. وفي البلاذري أن من اقترح ذلك هو المقداد بن عمرو وليس عمرو بن العاص. البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٤٩٠.

(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٧٤.

وضرب عبد الله بن مسعود وعمار، وتم تسيير الأشتر ورفاقه إلى دمشق ومن ثم إلى الجزيرة، وضرب سعيد بن العاص كعب بن عبدة عشرين سوطاً وحول ديوانه إلى الري[١].

كان بإمكان عثمان أن يعتذر عما ألحقه بهؤلاء، أما معاوية فقد غلب على تعامله مع معارضي الخليفة التعنيف أو الجدل الكلامي، الذي وجد ردوداً عليه من أصحاب العلاقة أمثال: أبو ذر وابنا صوحان. إذن كانت طريقة التعاطي مع المعارضة تتراوح بين الترغيب والترهيب الذي لا يصل إلى حدود القتل وإزهاق الحياة البشرية. لكن حتى هذا المستوى من الترهيب كان مرفوضاً ومداناً ومثار استنكار، أقلاً في دائرة كبار الصحابة، وثانياً في مجتمع المدينة، وثالثاً في مدن الأمصار (الكوفة)، حيث المئات من القراء، الذين استطاعوا تجهيز جيش أقفل مداخل العودة إلى الكوفة على سعيد بن العاص ونهبوا ماله ومتاعه وفرضوا بديلاً له[٢]. كان هذا الرفض لسياسات عثمان متمثلاً في رفض حمل آل أبي معيط وبني أمية على رقاب الناس، كما حذر من ذلك عمر في ساعاته الأخيرة[٣].

مع الثورة، أو الفتنة ندخل في مستوى عالٍ من العنف. فقد كانت المدينة محتلة أو شبه محتلة، وكان المحتلون لعاصمة الدولة، هم عرب الأطراف: المصريون أولاً، أي عرب الفسطاط، يليهم عرب الكوفة ثم عرب البصرة، تبعاً لمساهمة كل منهم في قوة الثوار[٤] ومعهم جموع المدينة من بني زهرة وهذيل ومخزوم وغفار وتيم بن مرة و... في مثل هذا الوضع انحسر فريق الدفاع عن الخليفة إلى أفراد قلائل[٥]، اتهموا من قبل الجموع الغاضبة بالإفادة من عطايا عثمان، أما بنو أمية الذين شمروا للدفاع عنه[٦]، فقد تراجعوا وغادروا المدينة نحو مكة خوف الفتك بهم.

لكن سفك دم الخليفة لا يعني بأي حال من الأحوال إزالة ذلك التناقض الذي وجد أولى لبناته في ديوان عمر، والذي تابعه عثمان لجهة العطاء. فقد اعتمد الأول

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٢٨.

(٢)البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٣٢ . ٥٣٥.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٦٠.

(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٨٨.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٥١ و٦٨٣ و٦٨٤. ومن الذين حصلوا على عطايا من عثمان: عبدالله بن أبي سرح، آل الحكم، آل العاص، بني العيص، بني عثمان، ربيعة بن عبدالمطلب وطلحة و...؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٦٤.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٦٩.

تراتبية مصدرها السابقة في الإسلام والقرابة من الرسول، مما أدى إلى وضع قبائل الفتح، لا سيما تلك التي شاركت في حروب الردة في نهاية السلم الاجتماعي[١]. فقد كان عمر يحاول بناء نخبة تعتمد على المشاركة في المشروع الإسلامي، فيما عثمان، حافظ على ما قرره سابقه، لكنه في المقابل أحلّ الوزن والقرابة الأموية انطلاقاً من اعتبار المال مال الله، لخليفته حق التصرف به[٢]. كانت الهيمنة الأموية واضحة في إدارة وبنية الدولة، وكانت القبائل تدرك أن سيوفها هي دون سواها، هي التي استطاعت القضاء على أمبراطوريتي الفرس والروم[٣]. خلافاً لما كان عليه الوضع عندما كان القتال ينشب داخل الجزيرة العربية عندما انتصر الإسلام بسواعد مقاتلي المهاجرين والأنصار، أولاً، ثم قريش وثقيف ثانياً. كانت القيادة قرشية، وكان عمر قادراً على الموازنة، مع تعفف عن المال العام. أما خلال خلافة عثمان، فقد كانت كل السياسات تنهض على مضاعفة امتيازات قريش وعصبها الأموي تحديداً. مقابل ذلك كانت قبائل الأمصار تتجه نحو النزوع إلى تحقيق مساواة مع قريش، بعد أن حازت على انتصارات تعادل، إن لم تكن تبز، الانتصارات التمهيدية الأولى.

خلال الأعوام العشرة من خلافة عثمان حدث ما يشبه الفرز الجذري، فرز اجتماعي واقتصادي وثقافي بين الجمهور القبلي الذي يملك تراثاً يجب ألا يستهان به، سابق على الإسلام من جهة، وبين الأرستقراطية القرشية المكية في الجهة المقابلة. عبر هذا التناقض سعى عثمان لبناء سياسة مركزية فوقية مستقلة خارج إطار المراقبة والتصويب. لذا فإن عثمان لم يعترف بأخطائه إلا في ذروة الحصار، مع إبداء الاستعداد الكلامي للتصويب. وفي الموقع الآخر كانت القبائل تعتقد أن ما تفعله عبر معارضة السياسة العثمانية، إنما هو نصيبها، لأنها بذلك إنما تدافع عن حقها وفيئها اللذين حصلت عليهما بأسنة الرماح. ولعل ما قاله الأشتر لسعيد بن العاص، عندما ذكر الأخير أن السواد هو بستان قريش[٤]، إنما يعبر عن مستوى التناقض، الذي لم يجد حلاً إيجابياً له، عبر الحفاظ على وحدة الجماعة الإسلامية في المدينة ومكة والأمصار المفتوحة.

كان هناك ما يشبه الخطان اللذان يتوازيان ولا يلتقيان. عالم الأمصار بما تضمه من

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٤١٠؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٨٢. ومعظم هذه القبائل اتجهت نحو الكوفة والبصرة تحديداً.

(٢) M.Watt, Islamic Political Thought, p: 47.

(٣) بيضون، الحجاز، ص ١٤٢.

(٤) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٥٣٠ . ٥٣١.

قبائل وعالم المدينة ومكة. إن الكثير من الإشارات التي حملها الثوار معهم تعلن التذمر من هذا العطاء الذي يوزع على سكان المدينة وسواها من القبائل. وخلال الجدل يتبين أن أقصى ما يتم موافقتهم عليه، يتحدد بأولئك الجماعة من صحابة الرسول، يحصلون على العطاء مقابل حرمان أهل المدينة عطاءهم(1). لكن الأمور تفيض عندما يلجأ عثمان إلى نسف سنة سابقيه لجهة التعفف عن مال المسلمين، والاكتفاء منه بالحد الأدنى الذي يحفظ الأود دون إسراف أو تبذير. مال الله أو مال المسلمين، كان هذا هو أحد عناوين التناقض في رؤية الفيء والعطاء وآلية التصرف فيهما.

جاء في رواية في اليعقوبي عن عمر أنه قال عن علي: "لو وليهم لحملهم على منهج الطريق، فأخذ المحجة الواضحة، إلا أن فيه خصالاً: الدُعابة في المجلس واستبداد الرأي والتبكيت على الناس مع حداثة السن، إنه أحق الناس بها، ولكن قريشاً لا تحتمله، ولئن وليهم ليأخذ بهم مر الحق ولا يجدون عنده رخصة ولئن فعل لينكثن بيعته ثم ليتحاربن"(2). قال عمر ذلك في العام الأخير من حياته، وخلال الاثني عشر عاماً التي تولاها عثمان حدثت الكثير من التطورات، اندرجت في إطار محاولة تحويل الخلافة إلى مؤسسة فوق القوى، وبمعزل عن مصالح القبائل والجماعات - باستثناء البيت الأموي - التي تمكنت في المحصلة من إهراق دم الخليفة.

اتجاهان وتناقض:

لكن خلافة علي جاءت وسط حال الانفجار الذي عرفه التناقض بين الاتجاهين، فقد كان الثوار زمراً في المدينة لا يمنعون أحداً من الكلام ولكنهم يمنعون الناس من الاجتماع(3). وكانوا يمسكون بزمام الأمور، وسط حال من الذهول الذي سيطر على الأجواء، بما فيها مواقف كبار الصحابة المتواجدين في المدينة. لكن الأهم أن فرق الثوار الثلاثة (المصريون، الكوفيون، البصريون) كانت متنازعة الأهواء فيمن يلي الأمور(4). كان كل فريق من هؤلاء يؤيد مرشحاً. فالمصريون كانوا يفضلون علياً، والكوفيون يرشحون الزبير، أما البصريون فكان طلحة هو رجلهم(5). ولا شك أن الأيام التي تلت مقتل الخليفة كانت ضاغطة، وتنذر بشرور مستطيرة. كان علي يدرك أن الأمر

---

(1) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٥٥.
(2) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٥٨ . ١٥٩.
(3) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٥٣.
(٤) ابن سعد، الطبقات، ج٣.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٩٩.

ليس في يد الثوار رغم سيطرتهم على المدينة، بل هو في يد أهل بدر فمن رضوا به فهو الخليفة. لذا فإن أهل بدر هرعوا إليه، فقالوا: "ما نرى أحداً أحق بها منك مد يدك نبايعك فبايعوه"[1]. إذن تشكل شبه إجماع في المدينة، فقد اتفق الثوار على عليّ وتخلصوا من تنازعهم، فهو ابن عم الرسول وزوج ابنته فاطمة، وله ما له في النضال في سبيل المشروع الإسلامي منذ وقت مبكر، إضافة إلى ما يتحلى به من صفات. طلحة والزبير بايعا أيضاً، وإنما تحت تهديد السلاح[2]. كان علي يدرك حراجة الموقف الذي هو فيه، فالمدينة تحت سيطرة خليط من ثوار القبائل والأعراب والعبيد، لكن الأشد صعوبة هو في آلية وصل ما انقطع على صعيد القيم والسلوكيات. إذ أن علياً كان يطمح إلى الانطلاق من السياق الذي بدأه سابقاه أبو بكر وعمر. إذ خلافاً لما تبديه بعض المصادر، فإن خلافاته معهما كانت تنطلق من مسألة أحقيته للخلافة عليهما. أما مواقفه تجاه القضايا الكبرى فلم يظهر أنها مغايرة لمواقفهما، لا سيما في ضبط القضايا والشؤون الإدارية والمعاشية للأمة الإسلامية. أما مع عثمان فقد كان الأمر مختلفاً تماماً. إذ لم يصدر عن علي سواء قبل الفتنة أو خلالها أو بعدها ما يمكن أن يسجل في خانة الرفض لمطالب الثوار، بل أن العكس هو الصحيح فالمواجهات التي تمت كانت مع عثمان على قاعدة تسوية الوضع عبر الإجابة لما هو مطروح. هذا إضافة إلى ما سبق على صعيد المعارضات الفردية كتلك التي أعلنها كل من أبي ذر وعمار وعبد الله بن مسعود.

كانت الحلقة الأولى في سياسة علي متابعة التجربة الإسلامية كما يراها، وكان لا بد وأن تبدأ من عزل جميع عمال عثمان عن أعمالهم وولاياتهم في الأمصار المفتوحة. بمعنى أن هذا العزل سيصيب عبد الله بن أبي سرح على مصر ومعاوية بن أبي سفيان في الشام وأبي موسى الأشعري في الكوفة، وعبد الله بن عامر الحضرمي على مكة، والقاسم بن ربيعة الثقفي على الطائف ويعلى بن أمية على صنعاء[3]. وبالتالي إحداث تغييرات جذرية في سياسة الدولة الإدارية والاقتصادية وفق مبدأ متوازن وجماعي... وكان مطلوباً أن يسبق هذا القرار خطوات تمهيدية لتنفيذه دون ضجيج أو اعتراض. وهذا ما أشار به كل من عبد الله بن عباس والمغيرة بن شعبة الثقفي، فقد كان رأيهما التمهل في عزل جماعة عثمان وبالتحديد معاوية بن أبي سفيان[4] حتى ترد بيعته. لكن علياً كان

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٣٣.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٧٠٠.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٩٣.
(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٩٩. بيضون، ملامح التيارات السياسية، ص ١٢١.

يرفض ذلك، باعتباره مداهنة في الدين من جهة، ومن جهة ثانية، فإن مطلب إبعاد هؤلاء العمال، كان أساساً ورئيسياً للثوار[١]. ومع أن ثواراً لم يأتوا من دمشق للمساهمة في الإطاحة بالخليفة، إلا أن علياً كان في جانب أساسي يدرك استحالة تعامله مع عمال من أمثال معاوية أو الوليد بن عقبة أو سواهما، لا يملكون التجربة الإسلامية في مراحل انبثاقها مع ما مر به رجالها من معاناة وشفافية. الوحيد الذي استبقاه كان أبو موسى الذي كلمه فيه الأشتر فأقره[٢]. أما الباقون فقد عزلوا، لكن المعارضة، التي بدا أن نواتها أفراد كانت تعبر عن شريحة أوسع.

كان المركز الأول للمعارضة هو مكة، وكانت المحرضة الأساسية على خلافة علي هي عائشة. وقد كانت مكة قد استقبلت الهاربين من المدينة من بني أمية. كانت عائشة في طريق عودتها إلى المدينة عندما علمت بالنبأ فرجعت وأمام المسجد قالت: "أيها الناس إن الغوغاء من أهل الأمصار وأهل المياه وعبيد أهل المدينة اجتمعوا... وبادروا بالعدوان ونبا فعلهم عن قولهم فسفكوا الدم الحرام واستحلوا البلد الحرام وأخذوا المال الحرام واستحلوا الشهر الحرام.. إن عثمان قتل مظلوماً، وإن الأمر لا يستقيم ولهذه الغوغاء أمر فاطلبوا بدم عثمان تعزوا الإسلام.. فكان أول من أجابها عبد الله بن عامر الحضرمي . وكان أمير عثمان على مكة . وذلك كان أول ما تكلمت بنو أمية بالحجاز ورفعوا رؤوسهم. وقام معهم سعيد بن العاص والوليد بن عقبة وسائر بني أمية وقد قدم عليهم عبد الله بن عامر من البصرة ويعلى بن أمية من اليمن... ومع يعلى ستماية بعير وستماية ألف، فأناخ بالأبطح معسكراً وقدم معهما طلحة والزبير"[٣]. هذه الروايات توضح بعض أجواء مكة، التي كانت ذلك الحين ترفع شعار الطلب بدم عثمان، ومعها صرخة الحرب والانتقام بقتل قتلة الخليفة[٤]. إلا أن رفع الشعار أمر والقدرة على تنفيذه أمر آخر، لا سيما بعد التفريغ الذي عانته مكة منذ الفتوحات. على أي حال فقد ظهر أول تكتل مناهض لعلي في المدينة المقدسة وعلى رأسه طلحة والزبير وعائشة (زوجة النبي) التي سارعت إلى تحديد موقفها من الخليفة.. وكانت ضد علي بكل ما تعنيه هذه الكلمة ولم تتورع من اتخاذ الوسائل كافة للقضاء على حكمه[٥].

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٧٠٤.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٧٩.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٨ ـ ٩.

(٤) Lewis Bernard, The Arabs in History, p: 61.

(٥) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص١٩٠ - ١٩١؛ بيضون، ملامح التيارات، ص ١٢٢. أما أسباب موقف عائشة فمتعددة، من بينها عوامل شخصية تعود مقدماتها إلى حديث "الإفك".

يتضح من الجدل الذي ثار بين عائشة وطلحة والزبير أن الثلاثة كانوا مختلفين حول آلية الثأر من قتلة عثمان، والموقع الذي ينطلقون إليه. قبل أن يستقر قرارهم على التوجه إلى البصرة، كانت المدينة والشام والكوفة قد ترددت كأماكن يمكن قصدها، إلا أن البصرة كانت الخيار، باعتبار أن فرص النجاح أوفر من سواها، لا سيما وأن حاكمها السابق في عهد عثمان عبد الله بن عامر قد رجح هذا الخيار، إلى جانب عامل آخر هو إن هوى الثوار البصريين كان مع طلحة دون سواه[1].

على أن قريشاً لم تستجب بفعل مطامح طلحة والزبير أو تحت تأثير موقف عائشة، إذ أنه كان لها حساباتها الخاصة بها، التي تنطلق بها من مصالحها دون الآخرين. فقد كانت قريش حاسمة الموقف في المجيء بعثمان، بعد أن ملت عمر وملها هو، وباتت تتعجل رحيله، لذلك فإن سياسات عثمان كانت ملائمة لها تماماً، فقد تحولت قريش من قبيلة إلى شريحة اجتماعية خاصة، وإن كان لها موروثها، إلا أنها ضاعفت وعظمت من موقعها على قاعدة العلاقة المكينة بين السلطة والثروة. وخصوصاً في الأمصار الجديدة حيث تتوافر مصادر الإثراء، والعديد منها انطلاقاً من بيت المال دون سواه. لذلك كان علي دائم التذمر من قريش، ومن هذه التراتبية التي جعلته في الموقع الرابع بعد أصحابه الثلاثة انطلاقاً مما يعتقده أنه حقه. يقول في طريقه متابعاً معارضيه الثلاثة: «إن النبي قبض وما أرى أحداً أحق بهذا الأمر مني، فبايع الناس أبا بكر، فبايعت كما بايعوا، ثم إن أبا بكر رضي الله عنه هلك، وما أرى أحداً أحق بهذا الأمر مني، فبايع الناس عمر بن الخطاب، فبايعت كما بايعوا، ثم إن عمراً هلك وما أرى أحداً أحق بهذا الأمر مني، فجعلني سهماً من ستة أسهم فبايع الناس عثمان فبايعت كما بايعوا ثم سار الناس إلى عثمان رضي الله عنه فقتلوه، ثم أتوني فبايعوا طائعين غير مكرهين، فأنا مقاتل من خالفني بمن اتبعني حتى يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين»[2]. كان علي ينطلق من كونه أحق بهذا الأمر من سابقيه، أما حيال قريش فهو كان يدرك طبيعة عداء الموقف القرشي له، ودوافعه. لا سيما وأن قريش التي قادت الفتوحات باتت تملك من القوة والنفوذ ما تستطيع به أن تحدد خيارات واتجاهات الخلافة، يأخذ علي عليها ظلمها له وتنكرها لفضله وسابقته في الإسلام، ويتهمها بجحد فضله ونصب الحرب له ومحاولة إطفاء نور

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٧٠٠.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١٢.

الله، وقطع الرحم، والمظاهرة عليه و"سلب سلطان ابن عمي، وسلمت ذلك لمن ليس في قرابتي وحقي في الإسلام وسابقتي التي لا يدعي مثلها مدعٍ"[1].

---

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص ٤٥.

الفصل الثاني

مواقع الأمصار

للمرة الأولى تدخل الأمصار طرفاً في معادلة السلطة الملتبسة بعد معادلة المعارضة. سابقاً كانت الأمصار توفد عدداً من رؤسائها إلى المدينة في اللحظات المفصلية. أما هذه المرة مع عثمان وعلي فقد حسمت الموقف بقتلها الأول وممارسة التأثير في اختيار الثاني. لم يحدث ذلك عفو الخاطر، أو لمجرد عوامل واهية، بل كان له أساسه المكين الذي تكرس في السنوات الخمس والثلاثين من عمر المشروع الإسلامي، لا سيما في مفصل التوسع الذي بوشر به منذ العام الثاني من خلافة الراشدي الأول. كان الخليفة الثاني عبر سياساته، قادراً على إدارة الأمر بكثير من الدراية، مع الحفاظ على أسبقية أهل السابقة، أهل بدر وأحد والمعارك الأولى مع قريش. وضبط ذلك من خلال الديوان، وعبر حجز قريش عن ارتياد الأمصار المفتوحة. لكن عثمان هو الذي أفلت الزمام، عندما استبدل بكبار الصحابة أقاربه، وعندما اعتمد سياسة المبادلة بالأراضي، التي أفادت قريش في المقام الأول، ومعها حائزيْ الأراضي في اليمن[1]، الذين تملكوا على هذا النحو أراض شاسعة في السواد هي أراضي الصوافي[2]. كان أحد هؤلاء الأشعث بن قيس وطلحة، وكذلك مروان بن الحكم وغيرهم آخرين.

لا شك أن هؤلاء مع مسلمة الفتح والمؤلفة قلوبهم والطلقاء وأبنائهم[3] باتوا قوة اجتماعية، إذا ما أضيف إليهم، أولئك الذين انطلقوا في تكوين الثروات من مواقعهم القبلية القديمة. وبذلك تراجعت أقدمية عمر، التي دفعت بالصحابة الأول نحو المواقع الأمامية في الإدارة وقيادة الجيوش والقضاء وتخطيط المدن. لم يقتصر الأمر على هذه

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٧٩ - ٦٨٠.

(٢) جعيط، الفتنة، ص ٨٣.

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٤٩٢.

الفئة، إذ أن الأمصار كانت موقع امتصاص للمزيد من القبائل. ليس هناك رصد دقيق في المصادر للحراك القبلي الذي حدث خلال هذه المرحلة الدينامية، لكنا نقرأ عن أهل الأيام والقادسية وأهل الشرف والقراء والروادف. إذن تضاءلت السابقة الإسلامية، وكان هذا التضاؤل لمصلحة الرؤساء، أي أسياد القبائل، الذين باتوا أصحاب ثروات. وكان هناك حال من التنافس الفعلي إن لم نقل الصراع بين ممثلي هذه الكتل من جهة ومع الإدارة العثمانية من جهة ثانية، إلى الحد الذي اضطرت معه الأخيرة إلى إحداث تعديلات استرضائية في سلوكها معهم[١] .

الكوفة والبصرة:

كانت الكوفة هي المصر الأكثر حراكاً من سواها، نظراً للميزات الخاصة التي تمتعت بها عن عداها من الأمصار. لقد كانت الكوفة خارج دائرة الاستقطاب المكي - البصري - الشامي الذي أمسكت بزمامه المعارضات، ثم إن موقفها كان مناوئاً لقريش ولخلافة عثمان وولاية معاوية[٢]، ثم يضاف إلى ذلك وجود قيادات كوفية في صفه أبرزهم الأشتر، الذي كان دوره حاسماً في بيعة علي. والمعروف أن تمصير الكوفة حدث في السنة السابعة عشرة للهجرة (٦٣٨م)، بينما البصرة سبقتها إلى ذلك، أي في السنة الرابعة عشرة للهجرة (٦٣٥م)، فيما الفسطاط تأخرت حتى العام ٢١هـ (٦٤٢م). كانت هذه الخطوة أساسية، وكانت المعسكرات أو المدن التي تم تأسيسها مجالاً رحباً في البداية لاستقرار التشكيلات القبلية، إلا أن الأمر لم يستمر على هذا الحال، فقد تضاعف السكان مرات ومرات عبر قدوم الروادف، ولم يعد المجال يتسع للجميع، مما كان يؤدي إلى تعديلات، ليس على صعيد الإقامة، بل على مستوى العلاقات، إذ في المواقع الجديدة تأسست روابط مختلفة وتحالفات، مغايرة لما درجت عليه القبائل في مستقراتها الأصلية قبل هذا النزوح. فقد باتت هذه القبائل ترتبط بمصالح مشتركة من خلال نظام الغنائم والفيء، وتتشارك في خوض المعارك، وفي الحياة المشتركة في إطار مدينة واحدة.

وخلال عهد عمر حدث "التسبيع" بناء على كتاب من سعد بن أبي وقاص، الذي اقترح إحداث تعديلات على سكن القبائل فكتب إليه عمر "أن عدلهم فأرسل إلى قوم

---

(١) M.Hinds, "Kufan Political aligmments and their Background in the midseventh century, A. D" International Journal of Middel east studies, 2 (1971) p: 352, I.D, and The murder of the caliph Uthman, 3, 1972, p: 451.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٣٥.

من نساب العرب وذوي رأيهم وعقلائهم منهم سعد بن نمران ومشعلة بن نُعيم فعدلوهم على الأسباع، فجعلوهم أسباعاً، فصارت كنانة وحلفاؤها من الأحابيش وغيرهم سبعاً، وجديلة وهم بنو عمرو بن قيس بن عيلان سبعاً وصارت قضاعة ومنهم يومئذ غسان بن شبام وبجيلة وخثعم وكندة وحضرموت والأزد سبعاً وصارت أسد وغطفان ومحارب والنمر وضبيعة وتغلب سبعاً وصارت إياد وعك وعبد قيس وأهل هجر والحمراء سبعاً، وهو الترتيب الذي ظلت عليه الكوفة أيام عمر وعثمان وعلي ومعاوية حتى ربعهم زياد"[1].

لكن هذا الترتيب كان يتعرض باستمرار لتعديلات جزئية بفعل الروادف. يقول الطبري، "ولما ردفتهم الروادف في البدء والثناء، وكثروا عليهم، ضيق الناس المجال، فمن كانت رادفته كثيرة شخص إليهم وترك محلته، ومن كانت رادفته قليلة أنزلوهم منازل من شخص إلى رادفته لقلتهم إذ كانوا جيرانهم وإلا وسعوا على روادفهم وضيقوا على أنفسهم"[2].

هذا الخليط القبلي لا يمنع عمر من أن يصف أهل الكوفة بأنهم "رأس العرب" و"وجوه الناس" و"رأس الإسلام" و"جمجمة العرب"[3]. العدد الحقيقي لم يستقر بفعل هذه الروادف، ولعل رواية الطبري توضح ذلك، لكن رواية ينقلها لنا البلاذري، تتحدث عن مرحلة التأسيس تفيد أن معسكر الكوفة كان إذ ذلك تعداده عشرين ألفاً، منهم اثنا عشر من عرب اليمن وثمانية آلاف من عرب الشمال[4]، كان ذلك في السنة السابعة عشرة للهجرة/٦٣٨م، لكن الأرقام التي تتردد لاحقاً خلال خلافة علي تفيد أن العدد كان قد وصل إلى ما يتراوح بين ٦٥ ألف مقاتل، و٨٠ ألفاً من الأتباع والأسر والعيال و٨ آلاف من العبيد والموالي[5].

لا تختلف نشأة البصرة عن الكوفة، لجهة الارتباط التأسيسي بالعمليات العسكرية، وكانت تدعى أرض الهند، وقد قدمها عتبة بن غزوان بداية في "ثلاثماية وبضعة رجلاً، وضوى إليه قوم من الأعراب وأهل البوادي فقدم البصرة في خمسماية يزيدون قليلاً أو ينقصون قليلاً.. وليس فيها إلا سبع دساكر، بالزابوقة والخريبة وموضع بني تميم والأزد، ثنتان بالخريبة، وثنتان بالأزد، وثنتان في موضع بني تميم وواحد

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٨١.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٨٠.
(٣) البلاذري، فتوح، ص ٢٨٧.
(٤) البلاذري، فتوح، ص ٢٧٦.
(٥) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ص٢٢٠.

بالزابوقة"[١].. لكن هذه البداية المتواضعة سرعان ما تتطور وعلى نحو ملموس، نظراً لانهيال الذهب والفضة على المسلمين، فرغب الناس في البصرة فأتوها[٢].

أدى ذلك إلى ما يمكن وصفه بنوع من أنواع الانفجار السكاني، حتى أن البصرة فاقت الكوفة لهذه الجهة، فقد تصاعدت أعدادها على نحو مطرد، ففيما كانت زمن علي بن أبي طالب وعامله عليها عبد الله بن عباس حوالى ستين ألف رجل بمن فيهم العيال والعبيد، إذا بمقاتلتها وحدهم أيام زياد ابن أبيه تصل إلى ثمانين ألفاً، أما عيالهم فمائة وعشرين ألف عيل، بينما كان مقاتلة الكوفة ستين ألفاً وعيالهم ثمانين ألفاً[٣]. إلا أن التنظيم الذي اعتمد في البصرة كان مغايراً عما استقر عليه الوضع في الكوفة، إذ تم في عهد زياد تخميسها بدل تربيعها كما جرى في الكوفة[٤]. هذا الاختزال، إن كان يشي بأمر، فإنما يعبر عن تبلور واضح للتجمعات القبلية الكبرى التي كان يشار إليها في المصادر مثل الأزد وتميم وقيس عيلان وعبد قيس وغيرهم[٥]. وهذا يعني تطوراً في التشكيلة القبلية، لصالح الاندماج والتجمع في تنظيمات واسعة تحوي العديد من الوحدات الصغيرة. وعلى هذا الأساس يمكن القول أن تشكيلات قبلية قليلة العدد، سكنت في ربع واحد، مما يعني أن هذا الربع لم يعد مقتصراً على من هم متجانسون في النسب.

هذه النقلة حدثت في مرحلة متأخرة، عن مرحلة البحث، لكن صالح أحمد العلي يقدم لوحة للبنية العشائرية في البصرة، خلال مرحلة الصراع بين علي وطلحة والزبير، اعتماداً على الطبري، والبلاذري، والمبرد وابن سعد وابن الكلبي تكشف عن التشكيلات الآتية: أهل العالية: مؤلفة من العشائر: سُليم، ضبة، مزينة، باهلة، ثقيف، ليث، تيم بن مرة، ناجية، سامة، خزاعة، نُمير، هُذيل، عقيل، غنى، زهرة، نهد، حريش، قشير، بنانة، قريش. أما من تميم فهناك: سعد، صريم، قريع، جشع، العنبر، مالك بن العنبر، مجاشع، نهشل، هجيم، يربوع، صبير، فقيم، غدانة، فازن، عبد الله ابن دارم، مقاعس، بني العدوية، هلال، رياح، بني العم. أما بكر فيدخل في عدادها العشائر التالية: شيبان، عجل، قيس بن ثعلبة، رقاش، سدوس، حجدر، ضبيعة، عايش، يشكر، تيم بن شيبان، ذهل بن شيبان، زمَّان، تيم بن ثعلبة، عنزة، هزان،

---

(١) البلاذري، فتوح، ص ٣٤١ – ٣٦٥، للتفاصيل عن تمصير البصرة.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٤٠.
(٣) البلاذري، فتوح، ص ٣٤٤ و٣٤٥.
(٤) البلاذري، أنساب، ج٤، ص ٢٢٠.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٤٤٠.

حنيفة. ويدخل في عداد الأزد كل من: عتيك، حرقة، جون، الحدان، زهران، طاحية، جهضم، العوقة، قطيعة، هناءة، اليحمد، جابر، شقرة، والبة، عوذ، جرم، قسامل، هداد، فردوس، شريك، علي بن سود، أشقر، رباح. وفي عبد القيس: محارب، ظفر، نقرة، شن، عصر، عامر بن الحارث، عوق وصباح[1].

لا بد وأن نلاحظ هنا أن أهل العالية هو تجمع عشائري، أطلقت عليه التسمية من المكان الذي نزل فيه. والملفت أن قبائل يمينية وأخرى شمالية قد أقامت معاً. فيما تضم القبائل الرئيسية الثلاث وهي: بكر والأزد وعبد القيس مجموعات واسعة من العشائر التي هي فروع من الأصل أو الجذر المشترك. وقد قدمت هذه من أماكن متعددة ووجدت مستقراً لها في البصرة، علماً أن العديد منها كان له دور رئيسي في الردة. على أن هناك ما يتوجب إضافته وهو المتعلق بالموالي والبطون الثانوية في عداد القبائل أو العشائر الرئيسية. أي أننا أمام جذر مشترك، تتفرع عنه أغصان، هذه الأغصان يلتحق بها الموالي أو العشائر أو الأفخاذ الثانوية. ثم إن البصرة لم تقتصر على العرب قبائل وعشائر وبطون وأفخاذ، إذ لا بد من ذكر أولئك الذين استوطنوا فيها وهم من السيايجة والزط والأساورة وهؤلاء ليسوا من العرب، بل هم من العجم، وكان بعض هؤلاء قد دخلوا في الإسلام في وقت مبكر[2]، وساهموا في الحصار الذي فرضه أبو موسى الأشعري على مدينة تستر، وقد فرض عمر بن الخطاب للأساورة في شرف العطاء. وقد حالف هؤلاء بني تميم ولم يكن يومئذ الأزد ولا عبد شمس قد نزلوا بالبصرة[3].

يستدل من هذا العرض أن القبيلة الأم والعشائر أو البطون التي تفرعت عنها، كانت متعددة في كل من البصرة والكوفة على حد سواء، علماً أن هناك قبائل قد تقسمت بين هذه المدينة وتلك، تبعاً للظروف التي تحركت بها من مواطنها الأصلية، مع الأخذ بعين الاعتبار طابع التجاذب نحو مقاصدها.

ولا شك أن إقامة هذا التنوع الاجتماعي في مدى حيوي واحد، من شأنه أن يكون مثاراً للخصومات والمنافسات، التي وإن كانت تقود إلى إضعاف تماسك القبيلة، إزاء القبائل الأخرى، إلا أنه في الجانب الآخر، أدى وعلى قاعدة التجاور وما ارتبط به من أعمال حربية مشتركة، أو مصالح تجارية أو تزاوج، إلى نوع من التفاعل. خصوصاً وأن هذا المنحى، يعزه الدين الإسلامي الذي أخذ يترسخ في ثقافة كل قبيلة من خلال

---

(١) صالح أحمد العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، دار الطليعة، بيروت، طبعة ثانية، ١٩٦٩، الصفحات ٣١٧ . ٣٢٦.

(٢) البلاذري، فتوح، ص٣٦٧ – ٣٦٨.

(٣) البلاذري، فتوح، ص ٣٦٦ . ٣٦٧.

المساجد التي انتصبت في أحياء كل منها[1]، وهو الذي يدعو إلى الأخوة والمساواة بين معتنقيه بصرف النظر عن أصلهم وجنسهم أو خلقتهم[2].

والقبيلة في ذلك المفصل التاريخي لم تكن قد غادرت موروثها، إنما الأهم هو أن الثقافة الإسلامية بات لها حضورها الوازن من خلال فئات القراء، التي كانت قد ظهرت بواكير وجودها في حروب الردة، لكنها، ومن خلال مساهمتها في الفتوحات، باتت تملك ثقلاً حقيقياً كفئة قائمة بذاتها جديدة في بنية القبائل وتراتبيتها. فقد كان هناك قراء في البصرة، الكوفة، الشام. ومع أن أعدادهم تتباين في المصادر، إلا أن هؤلاء وإن لم يكونوا زعماء قبائل، فقد كانوا معروفين من زاوية الحسب والنسب، إذ معظمهم في الكوفة ينتمي إلى قبائل يمنية كالنخع ومذحج وهمدان والأزد، ومنهم خرج الأشتر النخعي وحجر بن عدي وكميل بن زياد والحارث بن عبد الله الهمداني[3].

الإمام والعصبية:

يقدم ابن خلدون "قراءتين" حول ما حدث في أعقاب مقتل عثمان في مقدمته. في الأولى منهما يقول: "وكان المسلمون فوضى، منهم قوم يطالبون بدم عثمان، ثم يجتمعون بعدها على إمام، وذهب إلى هذا معاوية وعمرو بن العاص وأم المؤمنين عائشة، والزبير وابنه عبد الله وطلحة وابنه محمد وسعد وسعيد و... ومن كان على رأيهم من الصحابة، الذين تخلفوا عن بيعة علي في المدينة"[4]. أما الثانية فتقرأ معادلة المرحلة انطلاقاً من مفهوم العصبية الذي أرساه "فقد كانت عصبية مضر في قريش، وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف، إنما كانت في بني أمية، تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس ولا ينكرونه، وإنما نُسي أول الإسلام لما شُغل الناس من الذهول بالخوارق وأمر الوحي وتردد الملائكة لنصرة المسلمين"[5].

هاتان القراءتان تتقاطعان، وتؤديان إلى عزلة علي في المدينة. على صعيد الأمصار، ومنذ عهد عثمان نشأت مواقع نفوذ فيها. وقد نمت هذه تباعاً على حساب سلطة الخلافة. وعندما آل الأمر إلى علي كان الثقل قد بات في الأمصار، لا سيما الشام التي توافرت لها معظم عناصر الدولة، في وقت لم يتعد النفوذ الفعلي لدولة الخلافة

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٣٨ و٤٧٩ - ٤٨٠.
(٢) العلي، التنظيمات الاجتماعية، ص ٥٦.
(٣) جعيط، الفتنة، ص ٩٩.
(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٨٨.
(٥) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٨٩.

المدينة ومحيطها[1]. على أن المفاعل المقرر للموقف من علي في هذه المرحلة، كان موقف قريش، التي اندرجت في خصومته عبر المشاركة في المعارضة. مقابل ذلك، كانت المدينة تندمج إلى هذا الحد أو ذاك، ولكن ببطء، مع بيعتها لعلي، حتى أن البلاذري يقدم رواية عن أبي سعيد الخدري تقول: "كنا نعرف منافقينا معشر الأنصار ببغضهم علي بن أبي طالب"[2]. عودة مصطلح المنافقين يعطف من دون شك على التراث القرآني في تسمية معارضي الرسول. لكن المعارضة في المدينة رغم الأسماء التي رفضت البيعة، كانت أشبه لدى البعض بمرحلة انتقالية، إذ هناك من بايع متربصاً، ومن بايع منتظراً فرصة الخروج. كانت المحطة الأولى في مسيرة المعارضة هي مكة دون سواها، لاعتبارات متعددة منها أنها البلد الحرام، وانتظاراً لتحديد مسار التطورات. وهكذا غادر الأمويون المقيمون من المدينة إلى مكة، وانضووا في القوة التي شكلها طلحة والزبير تحت مظلة عائشة، فيما يقتصر مؤيدو علي على من هم من قرابته، دون قدرة على حسم الموقف.

كان الثلاثي المكون من طلحة والزبير وعائشة متحيراً في المكان الذي يقصده. وكانت النظرية الفكرية التي استظلت بها قريش، تعتمد عنواناً لها هو المطالبة بدم عثمان كما عبرت عن ذلك عائشة. لكن الفعلي، أو الأكثر تحديداً هو رفضها جمع السلطتين الدينية والدنيوية في بيت واحد، كما حدث خلال عهد الرسول[3]. وكان علي كثير الاحتجاج على الآخرين أنه من بيت رسول الله، وهي صفة أخص من القرشية والهاشمية، والأموية بطبيعة الحال. وهذا ما فعله خلال الجدل الأول الذي رافق بيعة السقيفة، وكذلك خلال مباحثات الشورى التي انتهت لصالح عثمان[4].

لكن ما أثار قريش أكثر من الطموح السياسي، كان العامل الاقتصادي. فقد أعلن علي العودة إلى نظام أبي بكر في التسوية في العطاء، ولما احتج زعماء قريش على هذا

---

(١) إبراهيم بيضون، الإمام علي في رؤية النهج ورواية التاريخ، بيسان للنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص ٨٨.

(٢) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤، ص ٩٦.

(٣) محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩، ص ٨٨.

(٤) الإمام علي، نهج البلاغة، شرح الإمام محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت)، ج٢، ص ٨٤ و٨٥ و٢٢٢ وسواهما.

الإجراء لأنه يضمن المساواة بينهم وبين مواليهم[1]، أجابهم: "أنتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد". وانطلاقاً من هذا المبدأ أعلن عزمه على استرجاع المال الذي احتازه الأشراف من دون وجه حق، حتى أنه قال: "لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته، فإن في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق"[2].

هذا الاتجاه من جانب علي لا بد وأن يثير أمثال طلحة والزبير وقد أشرنا إلى بعض ثرواتهما، كممثلين لفئة أصحاب كبار الثروات[3]، إلا أن علياً لم يكن يملك سوى شرعيته في تحويل مثل هذا التوجه إلى سياسات فعلية. هذا الانقلاب على التراكم الاقتصادي الذي تحقق خلال عقود متلاحقة كان بمثابة قرار متسرع من شأنه تكتيل المناوئين وتوحيد قواهم.

كانت دينامية الانتساب إلى طبقة المسلمين الأوائل، ما تزال في أوجها خلال عهد عمر وما تضمنه ديوانه من تراتبية في السابقة الإسلامية، أما الآن وبعد مرحلة "التطبيع" التي بادر إليها عثمان، فقد بات أمام قريش إعلاء معارضتها، طالما أنها هي التي أفادت منها في المقام الأول، وعبر عصبها الأموي تحديداً[4]. إذن يتداخل عاملان في تحديد موقف قريش من علي أحدهما سياسي، إذ أن خروج مقاليد السلطة من بيت الرسول من شأنه أن يقود إلى نوع من التداول المطلوب، كما حدث خلال العهود الثلاثة السابقة، أما بقائها فيه، فمن شأنه أن يحصره داخلها. أما العامل الآخر، فهو نزع الامتيازات التي أمكن تجميعها والتي باتت هناك قوى اجتماعية تملك جاهزية للقتال في سبيلها. وما الأموال التي تملكها كل من طلحة والزبير إلا تأكيد ذلك[5].

ولا شك أن مصادر الأموال قد تنوعت، هناك العطاء، والغنيمة، والتجارة. لكن طلحة والزبير لا يستعملان موجوداتهما في تمويل حملة المعارضة للراشدي الرابع، إذ أنهما يعتمدان على أموال تعود إلى بيت المال، وهي تلك الأموال التي حملها معه يعلى ابن أمية من اليمن، والذي أعطاهم مالاً كثيراً.. "فخرجوا في تسعماية رجل من أهل المدينة ومكة ولحقهم أناس حتى كانوا ثلاثة آلاف"[6].

---

(١) الإمام علي، نهج البلاغة، ج٢، ص ٦.
(٢) الإمام علي، نهج البلاغة، ج٢، ص ٤٦.
(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص٧٦ – ٧٧؛ وابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١١٠.
(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص١٨٩.
(٥) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٧٦ . ٧٧.
(٦) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٢٢١ . ٢٢٢.

الصراع في البصرة:

وصول هذه القوة من شأنه، شحن أجواء البصرة بمنوعات إضافية من العنف. تتداخل هنا المستويات والأسباب، لتصل إلى انفجار الموقف.

فقد دخلت المعارضة القرشية البصرة، وحدث ما يشبه المناظرة غير المتكافئة. كان أطرافها طلحة والزبير وعائشة من جهة وعثمان بن حنيف عامل علي من جهة ثانية. أما جمهورها فكانت قبائل المدينة، التي يبدو أنها كانت في ذلك الوقت تقارب الستين ألفاً. كانت القبائل تستمع لما يعرض أمامها من مواقف وتنقسم. كان هناك قسم في ميمنة المربد، أعلن انحيازه للفريق الأول، وقسم في يساره اعتبره فجراً وغدراً وباطلاً، و"اشتبك الناس بالألسنة والحجارة"[١].. وكانت الحصيلة أن تواجهت الجماعتان: الأولى وقفت في المربد في موضع الدباغين، ومن بقي مع عثمان على فم السكة[٢]. لكن كان هناك فريقاً ثالثاً إضافة إلى فريقي طلحة والزبير وعثمان بن حنيف، هو ذلك الذي وقف على الحياد.

فقد رفض الأحنف بن قيس دعوة أصحاب الفريق الأول له قائلاً: "لا أقاتل ابن عم رسول الله ومن أمرتماني ببيعته، ولا أقاتل أيضاً طائفة فيها أم المؤمنين وحواري رسول الله، ولكن اختاروا مني إحدى ثلاث: إما أن تفتحوا لي الجسر فألحق بأرض الأعاجم، أو بمكة أو أعبر فأكون قريباً.. فاعتزل في الجلحاء قريباً من البصرة على بعد فرسخين واعتزل معه ستة آلاف"[٣].

وكما خرج طلحة والزبير وعائشة من مكة في عدة مئات، خرج علي من المدينة في عدة مئات أيضاً، وكان مقصده الكوفة، توقف أولاً في الربذة، حيث أدار اتصالات مع أهل الكوفة وأوفد إليها كلاً من محمد بن أبي بكر ومحمد بن جعفر، وعندما توقف في محطته الثانية ذي قار بلغ مجموع ما لديه حوالى العشرة آلاف مقاتل. منهم قبيلة عبد القيس، مع فرق كوفية يقودها كل من الأشتر النخعي (النخع) والمسيب بن فزارة (فزارة) وحجر بن عدي (كندة)، والقعقاع بن عمرو (تميم) وغيرهم[٤]. قبل أن تكتمل استعدادات علي ووصوله إلى ساحة المواجهة في البصرة كانت المعركة الداخلية قد حسمت، وأُخذ عثمان بن حنيف أسيراً وهو ما بلغ أخاه سهيل بن حنيف وهو والٍ

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١٥.

(٢) الطبري، نفس المصدر والصفحة.

(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٢٣٢.

(٤) سيف بن عمر، الفتنة ووقعة الجمل، جمع وتصنيف أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، ١٩٧٢، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

لعلي على المدينة، فوجه كتاباً إلى طلحة والزبير يقول فيه: "أعطي الله عهداً لأن ضررتموه بشيء ولم تخلوا سبيله، لأبلغن من أقرب الناس منكما مثل الذي صنعتم وتصنعون به فخلوا سبيله"[1]. لذا فقد أطلق بعد تمثيل طاله شكلاً.

لم تنجح محاولات تفادي القتال التي بذلها القعقاع، ونشبت معركة الجمل في ٣٦هـ/ ٦٥٦م في إحدى المحال القريبة من البصرة وتدعى الخريبة، وستكون هذه المعركة التي لم تستغرق سوى عدة ساعات بمثابة تمرين على الحرب الأهلية على نطاق أوسع، عندما يعاد تشكيل الجيش الإسلامي إلى فريقين متحاربين، أحدهما بقيادة علي، والآخر بقيادة معاوية.

كانت قوة علي من الكوفة حوالى ١٢ ألفاً[2]، و"كانت همدان وحمير سبعاً عليهم سعيد بن قيس الهمداني، وكانت مذحج والأشعريون من سبأ عليهم زياد بن النضر الحارثي، إلا أن عدي بن حاتم كان على طي مفرداً دون صاحب سبع مذحج والأشعريين. وكانت قيس عيلان وعبد القيس سبعاً عليهم سعد بن مسعود عم المختار ابن أبي عبيد الثقفي، وكانت كندة وحضرموت وقضاعة ومهرة سبعاً عليهم حجر بن عدي الكندي، وكانت الأزد وبجيلة وخثعم والأنصار سبعاً عليهم مخنف بن سليم الأزدي، وكانت بكر بن وائل تغلب وسائر ربيعة بن قيس ـ غير عبد القيس ـ سبعاً عليهم وعلة بن ممدوح الذهلي. وكانت قريش وكنانة وأسد وتميم وضبة والرباب ومزينة سبعاً عليهم معقل بن قيس الرياحي، فشهد هؤلاء صفين وهم هكذا"[3]. انضم إلى هذه القوة على أبواب البصرة ربيعة وهم ثلاثة آلاف على بكر بن وائل وقادهم شقيق بن ثور السدسي وعلى عبد القيس عمرو بن مرحوم العبدي، وانخزل مالك بن مسمع أحد بني قيس بن ثعلبة بن عكاية عن علي.

كان هذا الحشد القتالي نتيجة الاصطفاف مع علي الذي شهدته الكوفة، بعد فشل محاولة واليها أبو موسى الأشعري لتحييد أهلها، إذ بعد فشل محاولة الاستنفار التي بذلها المحمدان، أوفد علي كلاً من الحسن وعمار بن ياسر فاستنفرا الناس[4]. إذن انهارت محاولة الوقوف على الحياد في الكوفة، كما انهارت في البصرة، وباتت المدينتان في الأغلب معسكرين لفريقي الصراع. نجد في أسماء القبائل التي انضوت مع

---

(١) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٢٣٠ . ٢٣١.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٦.

(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٢٣٥ . ٢٣٦.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨١ . ١٨٢.

طلحة والزبير مثيلاً لها في الكوفة، وقد شاركت في كلا القوتين. والسمة الغالبة تبقى هي الانتماء اليمني، وكان دور هؤلاء، لا سيما القراء في جبهة علي يتجاوز تجذرهم الاجتماعي والدوافع الاقتصادية المصلحية في آن، ليطرح نفسه على الصعيدين السياسي والديني أولاً في إطار الكوفة وبسرعة كبيرة في مستوى المدينة الإسلامية ذاتها، وهذا الدور يرتبط بالظهور العجيب للظاهرة القرآنية كمرجعية أولى وأساسية[١].

كانت قوات طلحة والزبير تعتمد على قيس بن سليم وباهلة وغنى، كما بايعهم أيضاً حنظلة وبنو عمرو بن تميم وضبة والرباب وعليهم هلال بن وكيع بن بشر بن عمر ابن عدس بن زيد.. وبايعهم الأزد ورئيسها صُبرة بن شيمان الحداني. و"كان كعب بن سور يطوف في الأزد يدعوهم إلى الاعتزال فكانوا يسبونه ويقولون: نصراني صاحب عصا، وذلك لأنه كان في الجاهلية نصرانياً فلما أعيوه رجع إلى منزله وأراد الخروج من البصرة فبلغ عائشة الخبر وهي نازلة في مسجد الحدان، فلم تزل به حتى أخرجته ومعه راية الأزد، وكان كعب قاضياً على البصرة من قبل عمر بن الخطاب ولاه القضاء بعد أبي مريم الحنفي وأقره عثمان بعد ذلك"[٢]. المحاولة الأخيرة التي بذلت لتفادي المواجهة، بذلها علي شخصياً مع كل من طلحة والزبير، إلا أنها أخفقت بعد عودة الصحابيين إلى موقعيهما، دون تفسير لذلك سوى أن تيار الحرب الذي قادته عائشة كان الغالب على تلك الجبهة[٣].

هناك مشهد في هذه الحرب، سيجد نسخة مطابقة له لاحقاً، كان الحشد المتبادل واثقاً في البداية من أن الأمور ستجد حلاً لها، بما لا يصل إلى الاصطدام، علماً أن ما حدث في البصرة قبلاً عندما سيطر عليها تحالف طلحة والزبير كان بمثابة اجتثاث لكل من شارك في حملة الثوار على المدينة ومصرع عثمان، بعدها اصطف الفريقان متأهبين "فقد نزلت مضر إلى مضر وربيعة إلى ربيعة واليمن إلى اليمن، فكان بعضهم يخرج إلى بعض لا يذكرون إلا الصلح"[٤]. هنا تدخل أسطورة عبد الله بن سبأ، بوصفها مسؤولة عن إشعال الحرب بحسب رواية سيف[٥]، وهي رواية تم نقدها مراراً وتكراراً. المهم أنه وبعدما استكمل الفريقان حشدهما، أمر علي رجلاً من عبد القيس أن يرفع مصحفاً، فرفعه وقام بين الصفين، فقال: "أدعوكم إلى ما فيه وترك التفرق وذكر نعمة

(١) جعيط، الفتنة، ص ٩٩.
(٢) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.
(٣) بيضون، الإمام علي، ص ٦٨.
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ١٢٩.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٩ ـ ٤٠.

الله عليكم في الألفة والجماعة، فرمي بالنبل حتى مات. فقال علي: الآن طاب الضراب.. وحمل الناس، فانهزم أهل البصرة"[١]. لكن قبل الهزيمة النهائية، كان هناك الجمل، جمل عائشة المدرع، وعليه هودج عائشة مصفحاً بالحديد[٢].

يصف البلاذري هودج عائشة كأنه جناح نسر لكثرة ما شكته السهام، أو شوك قنفذ[٣]، لكن علياً أمام عنف القتال دفاعاً عن حرم رسول الله يقرر أن قتل الجمل وحده يمكن أن ينهي المذبحة. قبل أن يصل إلى هذا الاستنتاج، حدث "التطريف"، أي الاكتفاء بقطع الأيدي والأرجل بديلاً عن القتل. وهو أسلوب كانت تلجأ إليه العرب بديلاً للإفناء، مما أدى لاحقاً إلى دفن الأطراف في "قبر عظيم"[٤]. أما مجموع من قتل من الناس من أهل البصرة فكان عشرين ألفاً[٥] حسب رواية للبلاذري، هناك روايات أخرى تعطي أرقاماً مغايرة أقل أو أكثر. كان انتصار علي الذي عفا عن أهل البصرة، هو انتصار للمعارضة، سواء كانت من المدينة، أو من الكوفة. وهو انتصار وإن كان ملتبساً باعتبار أن علياً هو صاحب سلطة بموجب البيعة التي عقدت له، إلا أنه بالنسبة للكوفيين، كان انتصاراً على قريش، وعلى دولة عثمان تحديداً، التي مدت يدها إلى الأراضي التي سيطروا عليها بسواعدهم، بدليل أن ما قاله سعيد "إنما السواد بستان لقريش" قد سقط وباتت هذه المدينة، بما فيها أراضي السواد حيث الفيء من بقايا ممتلكات كسرى متوافر، في قبضتهم. لكن هذا على أهميته لم يكن كل شيء، إذ أن الإجراء الذي اعتمده علي في عدم اللحاق بمدبر أو القضاء على جريح، وترك الأموال، هذا الأسلوب رفضه فريق قائلين: "يحل لنا دماءهم ويحرم علينا أموالهم.. فيومئذ تكلمت الخوارج"، تبعاً لرواية لدى الطبري[٦].

كان مصرع طلحة والزبير وترحيل عائشة عن البصرة نهاية لآلام علي المؤقتة، لكنه في الوقت ذاته نهاية لمشروع قريش الذي مثلت عائشة روحه وعنصر الإجماع فيه، أما طلحة والزبير فقد كانا رجلين صحابيين بارزين ندين لعلي[٧]، وقد حدث الانهيار ليس بفعل التفوق العسكري لعلي، الذي كان نتيجة وليس سبباً، إذ أن الخسارة وقعت جراء

---

(١) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٢٤١.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨١ . ١٨٢ ، البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٢٤٨.
(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٢٤٩ . ٢٥٠.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٧.
(٥) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٢٦٥.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٩.
(٧) جعيط، الفتنة، ص ١٤٧.

فقدان التضامن القبلي مع المشروع الذي حملوه معهم من مكة، فقد أعلنت عبد القيس غضبها على مذابح أبنائها واندمجت في جيش علي، كما فعل ذلك أكثر من نصف قبيلة بكر، وأصاب هذا الوضع قبيلة تميم التي حمى فرعها سعد أحد أبنائها حرقوص بن زهير، مما دفعها إلى الوقوف على الحياد[1].. هذه المعطيات وسواها كان من الصعب أن تواجه باستحضار عائشة على هودجها المدرع من مسجد المدار، أو بشجاعة الأفراد والقبائل التي أحاطت بالجمل مقاتلة عن حَرَم النبي. وكما هزمت محاولة نسوية خلال حروب الردة، ستهزم هنا محاولة إسلامية قادتها عائشة، وانتهت بمصرع رجليها الصحابيين طلحة والزبير المتفقين على قتال علي المختلفين على ما عدا ذلك.

---

(١) البلاذري، أنساب، ج٢، ص ٢٣٧.

الفصل الثالث

صفان في صفين

نحو الكوفة

كانت موقعة الجمل مفصلاً في الصراع، إذ لم يحدث قبلها أن تواجهت "السلطة" والمعارضة الإسلاميتين في تشكيلات قتالية. حدث هذا في البصرة وسيحدث على نحو أعنف خلال معركة صفين بأيامها ولياليها في سنة ٣٧هـ/٦٥٧م. والواقع أن معركة الجمل التي دشنت العام الأول من خلافة علي بن أبي طالب، قد جعلت من هذا العهد بمثابة عملية صراع مفتوحة. بدأت بالصراع مع اثنين من هيئة الشورى العمرية، المبشرين بالجنة، الناكثين طلحة والزبير، فلما انتهت المعركة بمصرعهما، كان "الجهاد الأكبر" ينفتح على قمة المواجهة مع معاوية والقاسطين من أنصاره. وهو صراع سيقود إلى مفاعيل خطيرة على المستويات السياسية والاجتماعية والفكرية. يكفي أن نقول أنه قاد إلى مصرع علي، وقيام الخلافة الأموية، وبروز فرقة الخوارج التي مثلت المعارضة الثورية المستمرة والخروج على السلطة والسلطان في تاريخ الإسلام[١]، كما أنها فتحت الباب واسعاً نحو ظهور المزيد من الفرق، نظراً لما أثارته من أسئلة وتساؤلات ومواقف واجتهادات في النظر إلى المرحلة التي دشنها مصرع الخليفة عثمان ولم يختمها مصرع خليفته.

قاتل الكثيرون من البصريين مع طلحة والزبير حماية لأم المؤمنين عائشة، زوجة الرسول المفضلة، وثار في نفوسهم مركب من الانفعالات التي اختلط فيها الشعور الديني القوي بالشعور بحرمة العرض وحماية الحَرَم والذود عن الذمار واجتمع الناس حول الجمل الذي حملها مستقتلين يكرهون أن تصاب أمهم بأذى في بلدهم وهم

---

(١) عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص ١٠٥.

شهود[1]. لكن الأساس هو الثأر للخليفة القتيل، عثمان، والإصلاح بالاقتصاص من قاتليه، والعودة إلى نظام الجماعة كما كانت عليه. ووفاء لصاحبيهما طلحة والزبير، فقد كان لهما علاقات ومصالح كبيرة في البصرة كما هو معلوم[2]. مقابل ذلك قاتل الذين قاتلوا مع علي دفاعاً عن شرعية الخلافة والبيعة التي حملوها في أعناقهم، وعن ابن عم الرسول وصاحب النبي والمدافع عنه في كل المعارك والمواجهات، ودفاعاً عن أهل بيت النبي وعن مصالحهم التي رأوا أنها مضانة عن التآكل بفعل الجشع القرشي عموماً والأموي خصوصاً. لا سيما على ضوء التطورات التي شهدها عهد عثمان والتي كانوا خلالها معارضين وثائرين مثلهم مثل علي تماماً؛ الذي وقف دوماً إلى جانبهم في مرحلة الحصار، وما قبلها محاولاً استعمال وزنه الإسلامي في الوصول إلى حل إصلاحي، بدا أن إمكانية تحقيقه متعذرة[3].

حدث نوع من الارتباك الفكري العام، مترافقاً مع حدة القتال. كان مصدر هذا الارتباك هو ما تعرض له الرأي العام في كلا المصرين، البصرة والكوفة من مداخلات وطروحات، لذا التبست عليه المواقف، حين وجد نفسه أمام خطابين متشابهين، كلاهما ينطلقان من مبادئ الإسلام وقيمه[4]. رغم أن الأول منهما، الذي قاده طلحة والزبير المقاتلين أولاً والقتيلين ثانياً، وسعا وعلى نحو رهيب مفهوم قتلة عثمان، بحيث شمل كل أولئك الذين قاموا باقتحام المدينة، وقد تسلما من القبائل البصرية بعد سيطرتهم عليها ستماية رجل قتلوا جميعاً ولم ينج منهم سوى رجل واحد[5] هو حرقوص بن زهير.. هذا عدا أولئك الذين سقطوا خلال أو قبيل القتال. هذا المسار في الاقتصاص من قتلة عثمان كانت له جبهته الأخطر على خلافة علي ممثلة ببلاد الشام التي قادها معاوية.

تحدد المصادر المدة الفاصلة بين خروج هذا الثالوث ومعركة صفين بين جيش علي ومعاوية بستة أشهر. وهي فترة قصيرة أمام الخليفة لتجاوز ما خلفته نتائج معركة البصرة على الجبهة العراقية التي قادها. إذ أن ما حدث، هو أن البصرة تم تعطيلها مرتين عن المساهمة في الحشد، الأولى عندما حصد طلحة والزبير المشاركين في الثورة

(١) طه حسين، الفتنة الكبرى، علي وبنوه، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية عشرة، ج٢، ص ٤٧.
(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص٧٦ – ٧٧؛ وابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١١٠.
(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص٨٠؛ الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦١٣.
(٤) بيضون، الإمام علي، ص ٧١.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٧؛ جعيط، الفتنة، ص ١٥٢.

على عثمان[1]، والثانية عندما اندلعت المعركة بينها وبين الكوفة، وقادت إلى النتائج المعروفة. ولا شك أن معركة على هذا النحو من العنف تترك بصماتها على المنتصر كما على المهزوم.

كان من الاستحالة أمامه ترتيب الأمور والأوضاع على نحو مؤات لصراع طويل الأمد مع معاوية على هذه الأرضية من التناقضات والنتائج. مع ذلك فقد تصرف لدى دخوله البصرة على غرار ما فعله النبي لدى دخوله مكة فاتحاً. لقد حزن حزناً شديداً على الصرعى من الطرفين، وعَفَّ عن الجرحى الكثيرين وهو يعلم أماكن إقامتهم، ووُصف بأنه "قاتل الأحبة"[2] فلم يترك للانتقام مجالاً للدخول إلى نفسه، و"سجح" عن عائشة، وهي التي لعبت دور القوة المحركة للثورة عليه، وزودها بما تحتاج إليه لدى رجوعها إلى المدينة. كانت أجواء البصرة ضاغطة ومنقسمة على ضوء فداحة الخسائر التي أصيبت بها القبائل التي قاتلته، لذا فقد سارع للتوجه نحو الكوفة، بقصد ترتيب شؤون بيته العراقي، بعد أن خلف عليها عبد الله بن عباس نظراً لكثافة القبائل المُضرية فيها[3].

معارضة معاوية:

منذ أن بايع من بايع في المدينة والثوار علياً، كان موقف معاوية الرفض الواضح، لكنه الموارب في الوقت ذاته. فقد تلقى معاوية من شقيقته أم حبيبة بنت أبي سفيان زوجة الرسول قميص عثمان المدمى، فأخذه منه أبو مسلم الخولاني، وكان يطوف به في الشام على أجنادها يحرض الناس على قتلة عثمان، وكان لكعب بن عجرد الأنصاري مبالغة في الحث على الطلب بدم عثمان[4]. المهم أن خطورة موقف معاوية نبعت من الموقع الذي يحتله بالقياس إلى طلحة والزبير.

صحيح أن معاوية يفتقد الصحبة والسابقة التي يتمتع بها كلاهما، إلا أن له بعضها في العديد من الروايات. وقد كان والي الشام منذ عهد عمر بن الخطاب، وكان لأسرته الأموية علاقات تجارية معها ترتقي إلى أيام أجداده. لكن الأهم من ذلك كله هو قرابته لعثمان، كونهما أبناء عم، أي أنه يندرج في الخط الأبوي للخليفة القتيل، وله بالتالي ولاية الدم. وبما أن الأمويين هم أولياء دم عثمان، فإنهم يملكون سلطة الاختيار بين

---

(١) جعيط، المرجع والصفحة نفسها.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ١١٤ و١١٥.

(٣) طه حسين، الفتنة الكبرى، ج٢، ص ٥٥.

(٤) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٢٩١.

قتل القتلة وأخذ الدية، وقد استند هؤلاء ليس فقط إلى العرف القبلي القديم، بل إلى النص القرآني للمطالبة بدم الخليفة. يقول القرآن: **(ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا)**[1]. علماً أنه بموجب ذلك جعل معاوية من نفسه ولياً لعثمان ودمه، باعتبار أن سلطة الخليفة كانت ما تزال اسمية، ثم إنه لم يعترف بها أصلاً، كي يطلب منها تحقيق هذه المهمة.

عندما وجه علي عماله: عثمان بن حنيف إلى البصرة وعمارة بن شهاب إلى الكوفة وعبيد الله بن عباس إلى اليمن وقيس بن سعد إلى مصر وسهيل بن حنيف إلى الشام. قابلت فرسان معاوية الأخير في تبوك. ودعوه إلى العودة من حيث أتى لأن عثمان ليس من أرسله[2]. قبلها كان علي قد عرض هذا المنصب على عبدالله بن عمر فأباه، وكان الثالث في القائمة هو عبدالله بن عباس، الذي رأى أن درجة قرابته من علي تسمح للأمويين بالانتقام منه ثأراً لعثمان[3]. لكن علي رغم دلالات المأزق الذي وقع فيه رفض استعمال معاوية حتى ولو ليومين "فوالله لا أعطيه إلا السيف"[4]. وكان بذلك يرد على اقتراحين من المغيرة بن شعبة وعبدالله بن عباس. وأكمل علي ذلك كله عندما أوفد المسور بن مخرمة الزهري إلى معاوية لأخذ البيعة له والوفود إليه مع أشراف أهل الشام ولم يذكر له ولاية[5].. هذا الوضع سرعان ما رد عليه معاوية، عندما أوفد قبيصة العبسي إلى المدينة ومعه طوماراً مختوماً عنوانه "من معاوية إلى علي". إذن هناك عدم اعتراف متبادل: علي لا يعترف بولاية معاوية على الشام ومعاوية لا يعترف بخلافة علي[6].

كان علي يتجه نحو حسم مسألة الشام عندما ثار عليه طلحة والزبير وعائشة، بعد أن حصل على بيعة الأمصار، "إلا ما كان من معاوية وأهل الشام وخواص من الناس"[7]. أما معاوية فكان هاجسه التخوف من هجوم يشنه علي بعد انتصار الجمل من جبهتي العراق ومصر. إذن قطعت معارضة مكة ثم موقعة الجمل سياق حسم التمرد

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

(٢) ابن الأثير، الكامل، المجلد الثالث، ص٩٢.

(٣) البلاذري، أنساب، المصدر السابق، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٢٠٩.

(٤) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ١٠٠ . ١٠١. ومتمثلاً:

فما ميتة إن متها غير حاجز ... بغار إذا ما غالت النفس غولها

(٥) البلاذري، أنساب، المصدر السابق، ص ٢١١.

(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٩٣.

(٧) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٢١٢.

الشامي. وكان الوقت الفاصل مزدوجاً في محاولة كل من علي ومعاوية تمتين وضعه الداخلي. فقد توافر الوقت لمعاوية على قاعدة الأرضية المناسبة، مضافاً إليها الموقع العسكري المتطور، ومن ثم لعبة التحالف القبلي المتوازنة التي أتقنها ومصاهرته لبني كلب أقوى القبائل اليمنية في الشام[١].

حافظ معاوية على وتيرة عالية من التعبئة وسط عرب الشام. وكان قوام هذه الحملة الانتقام للخليفة "المقتول ظلماً"، ثم يأتي بعدها العودة إلى الشورى، أي أن الأصل هو الانتقام إلى عثمان. ومثل هذا المنحى يلقي استجابة من الكلبيين، الذين صاهرهم عثمان أيضاً. كان التركيز يتم على مسؤولية علي عن مقتل عثمان، فإذا كان علي لم يقتل عثمان بيده، إلا أنه تواطأ على قتله وحمى القتلة الذين يشكلون نواة قوته الأساسية[٢]. وقد رفض علي اتخاذ خطوات فعلية لمعاقبتهم. ففي المرحلة الأولى كانوا يمسكون بزمام الأمور في المدينة[٣]، وقد أتوا به إلى الخلافة، ثم إنهم باتوا فعلاً نواة قواته التي تحركت نحو البصرة لمواجهة تمرد طلحة والزبير وعائشة. أكثر من ذلك كان لعلي فلسفة خاصة إزاء مقتل عثمان، الذي لم يصرعه شخص بعينه بل حالة سياسية كبرى شارك فيها المئات، بل الألوف دون مبالغة. وأي عقاب جماعي له آثاره المعاكسة، كما حدث في البصرة تماماً[٤]. وبالقياس إلى الأفكار العربية السائدة في حينه، فإن هذا أعطى معاوية مصداقية وتأييداً لمواقفه[٥].

في المقابل كان موقف علي ينبع من شرعية خلافته، وهي شرعية مصدرها المهاجرون والأنصار، ولا علاقة للأمصار بها[٦]، أما عثمان فإن علياً لا يعتبره قتل مظلوماً أو ظالماً. كل ما في الأمر أن جملة سياساته جوبهت برفض وثورة معارضة من جانب بعض المسلمين فقاموا بقتله، وهو قتل لا علاقة له به. وبهذا المعنى فإنه بريء من دمه، وقد كرر ذلك مراراً وتكراراً، وأكد ذلك أمام موفد معاوية[٧]. أما الموقف من القتلة، فإنه لا يستطيعه، لأنه لا يعرف قاتلاً بعينه لعثمان. أما قتل المشاركين من الثوار،

---

(١) بيضون، التيارات، ص ١٢٥.

(٢) نصر بن مزاحم، وقعة صفين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠، ص ٢٩.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٧٠٢.

(٤) الطبري، المجلد الثالث، ص٥٦.

(٥) Watt. M, Islamic, p: 38.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٧٠٠. ويعتبر أهل المدينة هم من يعقدون الإمامة وأمرهم عابر على الأمة، أي يشمل الأمصار.

(٧) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٩٣.

فمن شأنه أن يؤدي إلى مضاعفات تفتح على تفكك أخطر من مقتل عثمان، لذا كان يحرص على تسكين الفتنة، بدل إيقادها بمدها بالمزيد من الصراعات. كانت الحجج التي ساقها علي تدور حول الطاعة، الوحدة، الشرعية بالنسبة لسلطته وإلى فضله الشخصي بالذات، أي سابقته في الإسلام في مواجهة معاوية الذي لا ماضي إسلامي له[١].

لكن هذا التسكين الذي اعتمده في المدينة، وجادل به في البصرة، لا يصح مع معاوية والشام، حيث يمكن أن يقود التساهل إلى مضاعفات تؤدي إلى تكريس الطعن بشرعيته، والخروج على طاعة الخليفة وتهديد وحدة المسلمين وإجماعهم. تلك الوحدة التي تنبع من موقف المدينة أولاً، وليس البصرة أو دمشق، باعتبار أن من بايعه هم أولئك الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان.. أما الطلقاء فلا تحل لهم الخلافة[٢].

هذا بعض ما سبق حرب صفين، إلا أن ما هو في جذر المواجهة للمعارضة الشامية، كان أعمق من مقولة التنافس بين بني أمية وبني هاشم، علماً أن الأمويين عملوا على تركيز دعايتهم على علاقتهم بالرسول من خلال العودة إلى الجد المشترك للهاشميين والأمويين عبد مناف[٣]، كما أنه كان أبعد من الخلاف على ولاية الشام.

قبائل الشام:

قدمنا فيما سبق من هذا البحث لجزء من تركيبتي البصرة والكوفة، والآن ما هي التركيبة القبلية التي استند إليها معاوية؟ وما هي العوامل التي جعلتها متماسكة وراءه في مواجهة الخليفة الشرعي، واستطاع خلالها الإحكام على زمام الأمور سواء بتطويع الزعماء القبليين والسياسيين، أو بإعداد جيشه المتماسك والانضباطي[٤]؟ هل الأمر كان نجاحاً من نجاحات السياسة "الميكافيلية" التي أجادها كل من معاوية وعمرو بن العاص وثمرة من ثمار الحنكة والدهاء اللذين عرفا بهما، أم أن المسألة تتعدى هذه التفسيرات؟

بداية لا بد وأن نشير إلى أن علاقة البيت الأموي ببلاد الشام علاقة قديمة، تبدأ من أمية بن عبد شمس، وتتلاحق عبر رحلة الإيلاف الموسمية الشهيرة، وهي الرحلة التي كان للبيت الأموي دور الزعامة التجارية فيها[٥] لكن مع انفجار سيل الفتوحات،

(١) جعيط، الفتنة، ص ١٩٠.

(٢) نصر بن مزاحم، وقعة صفين، ص ٢٩.

(٣) Watt. M, Ibid. p: 38.

(٤) بيضون، التيارات، ص ١٢٤.

(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٤٥؛ بيضون، التيارات، ص ١٢٤.

كان للأمويين حضورهم على هذه الجبهة أيضاً. فقد قاد يزيد بن أبي سفيان واحداً من الجيوش الثلاثة التي تحركت في هذه المنطقة، ثم كان يزيد بعد تحرير دمشق أول حاكم إداري لها، وعندما توفي انتقلت هذه الولاية إلى أخيه معاوية[١]. وقد احتفظ بمنصبه هذا خلال سنوات حكم عمر، ثم اتسعت صلاحياته في عهد عثمان، حيث باتت تتبع له قوة برية وبحرية ضاربة تتحدد مهمتها في الدفاع عن الثغور ومواجهة قوات الأمبراطورية البيزنطية[٢]. لكن الأمويين تصرفوا مع خلافة عثمان باعتباره رئيساً للبيت الأموي، بينما رأى فيه الهاشميون ظاهرة أموية تسترد مجدهم القديم، على حساب الإسلام، وتنافس فيه آل الرسول الأدنين[٣]. إذن كان عليهم أن يتصرفوا على نحو مخصوص في الشام، نظراً للعلاقة المميزة التي ربطت معاوية بها، وهي علاقة لم تتح لسواه من الولاة والعمال.

من أجل خوض صراع كان معاوية ينطلق من قاعدة اجتماعية تتمثل بالقبائل الشامية. وهذه كانت نقطة قوته وتفوقه إزاء خصومه ومنافسيه بمن فيهم علي. هذا يطرح السؤال التالي: من هي هذه القبائل التي اعتمد عليها معاوية؟

ولا بد من الإشارة إلى أن الموضوع الذي نعالجه يبتعد بنا شيئاً فشيئاً عن الأسطرة اللاحقة، سواء إزاء شخصيتي علي أو معاوية. ومن المعروف أن علياً وردت بشأنه أحاديث ثابتة، كتلك التي وضعته مع النبي في موضع هارون من موسى، وتناولت حقه في الولاية "فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه"[٤]... أما الثاني فقد وضعته بعض الأحاديث بمنزلة المؤتمن على وحي جبريل، وكاد أن يبعث نبياً لكثرة حلمه وائتمانه على كلام الله وجعله هادياً وهدى به. وأنه من أهل الجنة، وأن جبريل جاء النبي بورقة آس أخضر مكتوب عليها: لا إله إلا الله حب معاوية فرض مني على عبادي.. وأن الرسول قال: الشاك في فضلك يا معاوية تنشق الأرض عنه يوم القيامة وفي عنقه طوق من نار[٥]...

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٥٠؛ البلاذري، فتوح، ص١٤٦.

(٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب والأندلس، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٩١.

(٣) يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية وسقوطها، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٣٩.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١١٢.

(٥) سعيد الأفغاني، معاوية في الأساطير، بحث منشور في مجلد المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام ١٩٧٤، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ص ٣٩ ـ ٥٣.

يستدل من البلاذري في فتوح البلدان أن غسان وتنوخ كانت مستقرة في منطقتي دمشق وحوران وقضاعة في جهة البلقاء وجنوب شرقي الأردن، واستقرت أجزاء من تنوخ في منطقة قنسرين وحلب وبجوارهم سُليح وبعض طي[١]. وكانت لخم وجذام في جنوبي الأردن وفلسطين[٢]، وكانت كلب في تدمر والبادية إلى الجنوب الشرقي من الشام.. وخلال عملية الفتح، ولا سيما بعد معركة اليرموك جاءت قبائل جديدة، وكان القادمون يمانيين، وكانوا بالدرجة الأولى من حمير ومذحج وهمدان وطي والأزد، كما جاءت قبائل قيسية ولحق بها قوم من البوادي من قيس وانضموا إلى المقاتلة[٣].

وقد استقر توزيع القبائل في الشام مطالع العهد الأموي وحتى أيام عبد الملك بن مروان على النحو التالي:

جند قنسرين، تنوخ وحاضر حلب وجهة بالس على الفرات وتغلب والأكثرية قيسية من كلاب وغيرهم. وفي قرقيسيا المركز الأول لقيس وكانت طي في المنطقة إضافة إلى سُليح. وكانت حمص من مراكز اليمانية وفيها قضاعة وكندة وطي وتنوخ وحمير وكلب وأقلية من إياد وقيس، وفي جند دمشق كانت غسان القبيلة الأولى، وفيها قضاعة وكندة وقيس، وترد الإشارة إلى قيس في الجولان، وفي مركزها بصرى قليل من كلب واليمن. وفي جبل سنير بنو ضبة وبه قوم من كلب، وكانت تدمر إلى الشمال الشرقي مركز كلب. أما جند الأردن ففيه قضاعة (كلب) وهمدان وغسان ومذحج وفيه خثعم، وكانت قضاعة هي الغالبة في الأردن والبلقاء. وفي جند فلسطين، استقرت لخم وجذام وكنانة وقيس وعاملة وكندة وقليل من كلب.. وكان أكثر فاتحي الجزيرة من جهة الشام هم من القيسية، أما تغلب فقد توسعت إلى شرقي الخابور حتى دجلة. وأنزل معاوية في الجزيرة بني تميم وأخلاطاً من قيس وأسد، كما هناك إشارات إلى قبائل قيسية أخرى مثل بني عامر وسُليح وذبيان وأخلاطاً من قيس وفزارة[٤]... وكان الضجاعمة والغساسنة قبائل متنصرة[٥]، ثم تبعتهم سُليح فغلبت على تنوخ وتنصرت فملكتها الروم على العرب الذين بالشام وهم من قضاعة فاستقام ملك سُليح بالشام[٦]..

---

(١) البلاذري، فتوح، ص١٥٠.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٤٧.

(٣) البلاذري، فتوح، الصفحات ١٤٥، ٢٤٠.

(٤) البلاذري، أنساب، ج٥، الصفحات ١٤٢ و٣٠٠ و٣١١ و٣١٢. وفتوح، ص ١٢٩.

(٥) البلاذري، فتوح، ص١٤٢، ومن غسان جبلة بن الأيهم الغساني قد أنف من دفع الجزية فغادر إلى بلاد الروم في ثلاثين ألفاً.

(٦) المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص ٢٣١.

وإجمالاً كانت هناك كثافة سكانية في المنطقة، بدليل وجود آثار لثلاثماية قرية ومدينة ترجع تاريخها إلى العصر الروماني المتأخر والعصر البيزنطي، وفي أرض الشام تقع النمارة حيث وجدت أولى الكتابة العربية بالخط العربي المتصل الحروف والتي يرجع تاريخها إلى العام ٣٢٨ ميلادية، وتذكر هذه الكتابة اسم امرؤ القيس ملك العرب اللخميين[١].

ويتضح من هذا العرض السريع، أن القبائل العربية حافظت على مستقراتها القديمة خلال العهد الإسلامي، واستمر أكثرها على النصرانية، فمثلاً قبيلة تغلب رفضت دفع الجزية وأصرت على دفع الصدقة مضاعفة، ولعل الموافقة على هذا الأمر كان ينبع من إدراك أهميتها البشرية والحربية والاقتصادية، ولكونهم يرفضون الجزية نظراً لما تعبر عنه من صغار [٢]. ويبدو أن الواقعة المعروفة عن التحاق جبلة بن الأيهم الغساني وقومه بالروم هي التي دفعت عمر إلى القبول من تغلب ما لم يقبله من غسان، إذ صالحهم مشترطاً عليهم مضاعفة الصدقة وعدم إعانة العدو على المسلمين[٣].

الاستقرار والأرض:

يمكن القول أن الصورة كما كانت عليه هي الأرجحية اليمانية في بلاد الشام، بينما معظم القيسية استوطنت جهات قنسرين وفي الجزيرة. وبقيت تغلب وربيعة متمركزتين في مواطنهما الأولى. هذا العرض المقتضب، يساعد على فهم حال الاستقرار التي عرفتها الشام بالمقارنة مع العراق ومصر في الفترة الإسلامية الأولى، إذ أن القبائل المهاجرة التي وفدت بعد معركة اليرموك أعطيت أراض للزراعة والرعي، كما أن القبائل القديمة حصلت على أراض جديدة، وقد تم ذلك لاعتبارات اقتصادية واستراتيجية[٤].

ويتأكد هذا الاستنتاج في التوسع في إعطاء القطائع للعرب الوافدين في تشكيلات قبلية إلى بلاد الشام، فقد كان عمر عندما أتاح لقبائل الردة الاشتراك في الفتوحات، يشجع هذه القبائل على التخلي عن البداوة لصالح الهجرة إلى الأمصار الجديدة، نظراً

---

(١) رنيه ديسو، العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، مراجعة محمد مصطفى زيادة، دار الحداثة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥، ص٣٥ - ٣٦.

(٢) البلاذري، فتوح، ص١٤٢.

(٣) ابن سلام، الأموال، ص٣٦.

(٤) عبد العزيز الدوري، العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام، بحث في كتاب أبحاث المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ص ٢٧.

لأن الانتماء الجديد للأمة لا يمكن له أن يتحقق إلا من خلال المساهمة في العملية الجهادية المتاحة[1].

أما عثمان فقد أمر معاوية أمير الشام والجزيرة أن يأذن للعرب في اعتمال الأرضين التي لا حق لأحد فيها، وكان من نتيجة ذلك أن أنزل معاوية بني تميم الرابية، كما أنزل المازحين والمديبر أخلاطاً من قيس وأسد وغيرهم، وفعل ذلك في جميع نواحي ديار مضر (غربي الخابور) ورتب ربيعة في ديارها على ذلك[2].

إذن لم تشهد الشام ذلك التوتر الذي اعترى العلاقة بين سلطة الخليفة والمقاتلة من أبناء القبائل، والذي تمحور حول ملكية الصوافي، على غرار ما شهدته كل من الكوفة والبصرة، فقد منحت الأجناد الأراضي التي لا مالكين لها.

وهناك رواية في فتوح البلاذري تتحدث عن عزم عمر على قسمة الأرض بين المسلمين خلال قدومه إلى الجابية، لأنها فتحت عنوة، إلا أن معاذ بن جبل حذره من محاذير ذلك، "فصار إلى قول معاذ"[3].

وكانت الأراضي "الموات" واسعة، نظراً لذيوع الهجرة من بلاد الشام وكذلك الأراضي التي قتل أصحابها أو جلوا عنها وباتت في عداد الصوافي. وقد تحولت هذه المساحات إلى مواطن للقبائل، لا سيما خلال المرحلة الأولى. وقد وزعت الأراضي على القبائل أولاً، ثم ما لبثت أن وزعت على الأفراد، فقد سأل أناس من قريش وأشراف العرب معاوية أن يقطعهم من أراضي الصوافي ففعل، وعندما قسم الصوافي في الشام والجزيرة أعطى منها الإقطاعات لأهل بيته وخاصته وكان أول ما كانت له الصوافي في جميع الدنيا، حتى بمكة والمدينة[4].. وقد أطلق هذا المنحى طلباً مضاعفاً على الصوافي، من جانب الأشراف والمتنفذين، ويبدو أن الإقطاع والشراء إضافة إلى ظاهرة الإلجاء[5] أدت إلى تكوين إقطاعيات وملكيات كبيرة في العصر الأموي، ولم

---

(١) البلاذري، أنساب، ج٢، ص ١١٤، وفتوح، ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٢) البلاذري، فتوح، ص ١٧٣.

(٣) البلاذري، فتوح، ص١٥٦. ومن هذه الرواية يتضح أن المعارضة لقسمة الأرض لم تقتصر على كبار الصحابة في المدينة.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٣٩. والبلاذري، فتوح البلدان، الصفحات ١٤٠ ـ ١٤١ ـ ١٥٠.

(٥) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص٤٢ و٧١. إذ رغم أن الضرائب التي وضعها عمر لم تكن قاسية عندما قسمت المجتمع إلى ثلاثة فئات هي: الموسورون والوسط والمحتاجون وهي للأولى ٤٨ درهماً والثانية ٢٤ والثالثة ١٢، إلا أن تحميل الناس فوق طاقتهم، أدى إلى بروز ظاهرة الإلجاء تهرباً من ثقل الضرائب وتنوعها.

يقتصر هذا الاتجاه على بداية الفترة الأموية، كما ينتظر بعد الفتوح، ولكنه استمر ولعله ازداد قوة واتساعاً في الفترة الأموية المتأخرة[1].

هذا التملك، يسرع من عملية الاندماج الاجتماعي، لا سيما مع التأكيد على الجذور القديمة للوجود العربي في بلاد الشام. إلا أن هناك ما يجب التوقف عنده، وهو المتعلق بالمستوى العقائدي، فإضافة إلى مسيحية تغلب وغسان والضجاعمة وقضاعة وتنوخ وبهراء وأهل بصرى والحيرة وتميم[2]، فقد توسع معاوية في إلحاق المسيحيين في خدمته[3]، وحذا حذوه أفراد آخرون من البيت الأموي، وكانت أم يزيد بن معاوية، ميسون الكلبية نصرانية ومن اليعاقبة[4]، ويذكر سالر و بكاتي أسماء ١٤١ موقعاً مسيحياً في شرق الأردن وذلك قبيل دخول الإسلام[5]. وكانت الكراسي الأسقفية منتشرة في كل بلاد الشام من دون استثناء، وقد واصل السكان بناء الكنائس خلال هذه المرحلة، وكانت عاصمة الأمويين دمشق مسرحاً قامت عليه كثير من المناقشات الدينية ما بين المسلمين والمسيحيين، ومن أكبر المناظرات التي قامت بين علماء الدينين تلك التي سجلها يوحنا الدمشقي وتيودور أبو قرة وهي معروفة. وقد رأى البعض أن المذاهب الأولى الخارجة على السنة في الإسلام نشأت من هذه المناقشات الدينية مثل الإرجاء والقدرية[6].

استند معاوية في حربه مع علي في صفين على قبائل الشام، أو عرب الروم. القليل من هذه القبائل كان قد أسلم. ويمكن وصف إسلامه بأنه إيمان بعقيدة الغالب، لا سيما وأن هذا الغالب ترتبط معه بحبل نسبي. لذا فقد انحازت إلى الجيش الإسلامي العديد منها خلال القتال بين العرب والروم. وإبعاد قبائل شبه الجزيرة التي بدأ الإسلام

---

(١) الدوري، العرب والأرض، ص ٣٠.

(٢) ابن سلام، الأموال، ص ٣٩.

(٣) من أشهر الأسماء سرحون بن منصور وكان يشرف على المال في دولة الأمويين، وقد ولد لسرحون يوحنا الدمشقي المسمى مجرى الذهب في دمشق عام ٦٧٥م وقد خلف أباه في منصبه، لكنه هجره ليستقر في دير ماسابا شرقي القدس حيث سيم كاهناً. راجع: نقولا زيادة، المسيحية والعرب، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٠، ص١٩٤.

(٤) حتي وآخرون، تاريخ العرب، دار غندور للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٤، ج١، ص ٢٥٨؛ زيادة، المسيحية والعرب، ص١٩٧، إذ أن اليعاقبة مالوا إلى العرب واعتبروهم محررين، لا سيما وأن كثيرين منهم كانوا إخواناً في الدم واللغة للعرب الفاتحين.

(٥) Saller and Bagatti, the town of Neba, Jerusalem, 1949.

(٦) صالح الحمارنة، المسيحية في أرض الشام في أوائل الحكم الإسلامي، أبحاث المؤتمر الدولي، ص٥٥٧.

بها، كان عبارة عن سياسة مقصودة من جانب معاوية، إذ أنها كانت من دون شك تحمل نزاعاته. ثم إن القبائل التي اعتمدها عاشت عشرات إن لم نقل مئات السنوات في بلاد الشام[1]، وكان بعضها يمتلك أنظمة وليسوا "لقاحاً"، أي لا سلطة عليهم، وذلك في إطار الدولة الرومية ـ البيزنطية أو بالعلاقة معها[2]، وقد تقاضت الرزق والأجر لقاء خدماتها ومساهماتها القتالية، وكان لهذه القبائل تقاليد أرستقراطية عشائرية مدنية، وقد ترسخت في سلوكياتها خدمة السلطان والحصول على مقومات العيش من جرائها.. إذن مع الفتوح، استبدلت هذه القبائل سيداً بسيد، استبدلت السيد الرومي بالسيد العربي، فاتحاً في المرحلة الأولى وإدارياً في المرحلة التالية. وكان يزيد أولاً ثم تلاه معاوية الذي لم تتعرف على سواه من العمال أو الولاة. وكما سبق وأطاعت حكامها الروم فقد أطاعته أيضاً.

إسلام وإنتماء:

وكان معاوية قد قدم على عثمان عندما اشتدت الثورة "فأتى مجلساً فيه علي بن أبي طالب وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر فقال لهم: يا معشر الصحابة، أوصيكم بشيخي هذا خيراً، فوالله لئن قتل بين أظهركم لأملأنها عليكم خيلاً ورجالاً. ثم أقبل على عمار بن ياسر فقال: يا عمار، إن بالشام مئة ألف فارس، كل يأخذ العطاء، مع مثلهم من أبنائهم وعبدانهم، لا يعرفون علياً ولا قرابته، ولا عماراً ولا سابقته، ولا الزبير ولا صحابته، ولا طلحة ولا هجرته ولا يهابون ابن عوف ولا ماله ولا يتقون سعداً ولا دعوته"[3].

هذه الصورة التي يقدمها معاوية ليست بعيدة عن الواقع في شيء، فالكتلة الأساسية التي اعتمد عليها معاوية بعد حوالى ربع قرن كانت كتلة متماسكة تحت وطأة التهديد البيزنطي من جهة وحال الاستقرار السلطوي في ظل قيادته، ولذلك كان هناك معطى إقليمي خاص يتكون، فقد كان هذا البلد محفوظاً من كل أشكال العدوى الخارجية، من كل إغراء بالتحريض والاهتياج مثلما كان مصاناً من تيارات الهجرة[4]. يجب أن يضاف إلى الاستقرار السياسي الذي تولاه معاوية على امتداد عهود ثلاثة

---

(١) المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص ٣٤.

(٢) لعبت سليح والغساسنة والضجاعمة وتنوخ أدواراً بالغة الأهمية على الصعد السياسية والثقافية والاقتصادية والعسكرية بالتحالف مع الرومان. راجع زيادة، الصفحات: ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩.

(٣) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص ٣٢.

(٤) جعيط، الفتنة، ص ١٩٦.

خلفاء، الاستقرار الاقتصادي، الذي مثله لهم إقطاعهم الأراضي، سواء أكانت أراضي الصوافي أو أراضي الذين غادروا عنها[١]، فضلاً عن ذلك الإحساس بالانتماء الذي تولد لديهم جرَّاء أن القبائل كانت تصل إلى قبائلها بالذات في غمرة موجة الحراك السكاني خلال مرحلة الفتوحات والمعارك وما تلاها.

والصورة التي يقدمها معاوية لهذا الرهط من الصحابة معبرة عن إسلام منقطع عن جذوره الأولى، جذوره الأساسية، التي تنتمي إلى مرحلة التكوين الأولى. في المصادر الكثير من الروايات التي توضح الوضع المتدني لإلمام قبائل الشام بالإسلام وأسسه ومبادئه ورجالاته[٢]، قد يكون في هذه الروايات مبالغات، لكن مجرد ورودها في أكثر من مصدر يوضح أن لها أساساً ما. علي الخليفة وبعد التحكيم لا يختلف في تقويمه لقبائل الشام عن تقويم خصمه. يخطب محرضاً على القتال قائلاً: "قاتلوا من حاد الله، وحاول أن يطفئ نور الله، قاتلوا الخاطئين، القاتلين لأولياء الله، المحرمين لدين الله، الذين ليسوا بقراء الكتاب ولا فقهاء في الدين ولا علماء بالتأويل، ولا لهذا الأمر بأهل دين، ولا سابقة في الإسلام، والله لو ولوا عليكم لعملوا فيكم بعمل كسرى وقيصر"[٣].

في هذا النص يحاول علي إثبات عدالة قضيته وبعدها الديني، باعتبارها جهاداً ضد الذين يحاولون إطفاء نور الله ممثلاً بالخليفة. يصفهم بأنهم خاطئين فقط، لكنهم في الوقت ذاته قاتلين أولياءه، لا علاقة لهم بالكتاب - القرآن - ولا بالفقه، ولا بالتأويل لنصوص المصحف. ولهذا فإن هؤلاء لا دين لهم، أو سابقة. ولأنهم على هذا النحو يتوقع في حال توليتهم الأمور أن يمارسوا سلطة قهرية كالتي مارسها الأكاسرة والقياصرة.

كان ارتكاز معاوية على قبائل: تنوخ، بهراء، لخم، جذام، غسان، طيء، حمير ومذحج، وكان قادته في صفين كل من حابس بن سعد الطائي، حبيب بن مسلمة الفهري، سفيان بن عمرو (أبو الأعور السلمي)، عمرو بن العاص، الوليد بن عقبة بن أبي معيط، ذو الكلاع الحميري، عبيد الله بن عمر بن الخطاب، ذهل بن شيبان،

---

(١) زيادة، المسيحية والعرب، ص١٩٦. ويتبين أن معظم أتباع الخلقيدونية أو المشيئة الواحدة كانوا من اليونان، أي الأجانب، قد آثروا الرحيل مع الجيوش البيزنطية، بينما الذين ظلوا هم عرب أو آراميون متعربون.

(٢) البلاذري، أنساب، الجزء الأول، ص ١٠٠؛ المسعودي، مروج، ج٥، ص ٨٠؛ ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص ٧٦.

(٣) الطبري، المجلد الثالث، ص ١١٧. ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص ١٢٤.

الحضين بن المنذر بن الحارث بن وعلة الذهلي[1] لكن هذا الاستناد لم يكن يعني أن معاوية يطرح مسألة خلافته "فقد دعا معاوية أهل الشام إلى القتال على الشورى والطلب بدم عثمان فبايعوه على ذلك أميراً غير خليفة"[2].

جيشان وقبائل:

على صعيد جيش علي نرى أنه كان مثله مثل جيش معاوية يعتمد الوحدات القبلية المستقلة. ولما كان قوام هذا الجيش من الكوفة فقد كانت أسباعه هي التالية: حمير وهمدان، مذحج والأشعريون، طيء، قيس وعبس وذبيان، كندة، وحضرموت ومهرة وقضاعة، الأزد وبجيلة وخثعم وخزاعة، بكر وتغلب وربيعة. أما قريش والأنصار وبعض قبائل الحجاز فكانت لهم وحدة خاصة بهم، وكان قادته الأشتر النخعي وعمار ابن ياسر وعبد الله بن عباس وسعيد بن قيس الهمداني وعدي بن حاتم وهاشم بن عتبة المرقال[3]. و"كان علي قد سار في خمسين ومائة ألف من أهل العراق وقد خنست طائفة من أصحاب علي، وسار معاوية في نحو ذلك من أهل الشام"[4] سبق ذلك، فشل المفاوضات التي أجراها من جانب علي عدد من الموفدين منهم جرير بن عبد الله البجلي وهو من همدان، مع أهل الشام "لأن جلهم من قومه وأهل بلاده"[5]، لإصرارهم على الاقتصاص من قتلة عثمان. وآخرين من طرف معاوية أحدهم أبو مسلم الخولاني مع أهل العراق، وهو الزاهد الشامي من خولان إحدى قبائل اليمن وكان جواب الحضور في مسجد الكوفة: كلنا قتلة عثمان[6]. وقد دارت المفاوضات من موقعين مختلفين تماماً. فقد كان علي يصر على البيعة، بينما كان معاوية يؤكد على ضرورة تسليم قتلة عثمان، ثم يكون الأمر شورى بين الناس[7].

رغم كثافة الحضور اليمني في الجيشين، فإنه لم يحضر مع علي من أزد البصرة إلا عبد الرحمن بن عبيد وأقل من عشرة نفر[8]. لا تحمل الروايات الواردة في المصادر أية أنباء عن تذمرات في صفوف القبائل الشامية، مقابل ذلك نجد الكثير من الدلائل عن

---

(١) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ١٢٢ . ١٢٣.
(٢) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٣٠٠. نصر بن مزاحم، وقعة صفين، ص ٨٢.
(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٢٢.
(٤) نصر بن مزاحم، وقعة صفين، ص ١٥٦.
(٥) نصر بن مزاحم، ن.م، ص ٢٨.
(٦) نصر بن مزاحم، ن.م، ص ٨٦. والبلاذري، أنساب، ن.م، تحقيق المحمودي، ص ٢٧٩.
(٧) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص١٧٣ وما قبلها.
(٨) البلاذري، أنساب، ن.م، تحقيق المحمودي، ص ٢٩٥.

شبه رفض أو معارضة في القبائل العراقية لقتال أهل الشام. خصوصاً وأن تجربة موقعة الجمل كانت حاضرة أمامهم. هذا الأمر لا يقتصر على من في البصرة من القبائل، بل يتعداها إلى سواها، ففي رواية للبلاذري أن علياً كان يخطب يحث على محاربة معاوية وأهل الشام، عندما قام إليه رجل من فزارة يقال له أربد بن ربيعة فقال: "يا علي أتريد أن تغزو بنا أهل الشام، فنقتلهم كما قتلنا إخوتنا من أهل البصرة، هذا والله لا يكون. فوثب إليه الأشتر وعدد من الناس فخرج هارباً فلحقوه بمكان كانت الدواب تباع فيه فوطئوه وضربوه حتى مات"[1].

هذه الحادثة لم تكن فردية على أي حال، إذ هناك العديد من الحالات القبلية التي أدت إلى الوقوف على مسافة أو الانحياز إلى معاوية، وهو الذي بذل نشاطاً دبلوماسياً كثيفاً عبر المراسلات التي أدارها[2]. وقد تمكن معاوية وعمرو بن العاص لاحقاً من انتزاع مصر من علي، بعد مرحلة من "التوازن" المدني ـ المدني بين قيس بن سعد ومسلمة بن مخلد، الأول عاملاً لعلي والثاني قائداً لفريق المعتزلين عن بيعة علي أو العثمانية[3].

ما يعنينا من حرب صفين ليس وقائع القتال، بل التشكيلات القبلية المتقابلة، ففي أكثر من رواية، تتكرر التوصيفة التي شهدتها معركة الجمل عندما تقوم كل قبيلة بمواجهة قبيلتها بالذات، فقد قال علي عندما وقف على أسماء قبائل الشام في تشكيلات معاوية للأزد: "اكفوني الأزد، ولخثعم أن تكفيه الخثعم، وأمر كل قبيلة من أهل العراق أن تكفيه أختها من أهل الشام، إلا أن تكون قبيلة ليس منها بالشام أحد فيصرفها إلى قبيلة أخرى تكون بالشام ليس منهم بالعراق واحد، مثل بجيلة لم يكن منهم بالشام إلا عدد قليل فصرفهم إلى لخم"[4]. أهمية مثل هذه الرواية التي لها ما يشابهها في موقعة الجمل، أن العصبية القبلية لم تعد هي المحددة للموقف الذي تتخذه القبيلة، إذ أن مجرد وقوف القبيلة العراقية في مواجهة أختها الشامية، يعني أن العامل المقرر في موقفها، أو جزء منها على الأصح، أن القبيلة باتت تتصرف مدفوعة بالعوامل الاجتماعية والجغرافية والثقافية والمصلحية بالتأكيد في اعتماد خياراتها. ولهذا السبب تتعدد في

---

(١) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٢٩٣. وعنه قال أبو علاقة التيمي:

تعاوره قراؤنا بنعالهم إذا رُفعت عنه يد وقعت يد

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص١٥٣ - ١٥٧.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٦ وما قبلها.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٨٤.

المصادر الروايات عن أهل الشام وأهل العراق. لقد تم هذا التطور تحت تأثير المعسكر والمدينة والمصر، خلافاً للرابطة النسبية الأصلية، مما يعني أن نوعاً من الجدلية بات له حضوره وله حساباته في توازنات الصراع بين السلطة والمعارضة. والواقع أن العامل القبلي ظل مرعياً في هذه المرحلة، وإن لم يعد هو العامل الموازن. كان مرعياً في لعبة التوازنات المحلية، إذ أن الإطاحة بتلك التوازنات من شأنه إثارة القبيلة دفاعاً عن أشرافها ورؤسائها وقادة صفوفها.

تظهر حرب صفين في ٣٧هـ/ ٦٥٧م لدى البلاذري وكأنها عبارة عن مذبحة يمنية صافية، تقول رواية في البلاذري ما يلي: "واستعر القتل في صفين بأهل اليمن، وقد كان علي عبأ ربيعة لليمن (من أصحاب معاوية) وكانت ربيعة قوماً أدركهم الإسلام وهم أهل حروب فكانوا يصفون صفين، فيقاتل صف، ويقف صف، فإذا ملوا القتال وقف هؤلاء وقاتل هؤلاء. وكانت اليمن تحمل بأجملها، فأفنيت اليمن يومئذ"[١]. والأرجح أن ربيعة هي من القبائل العدنانية[٢]، وقد صاهرها علي بن أبي طالب عندما تزوج أم البنين بن حزام. وربيعة هي جزم ينتسب إليه مجموعة كبيرة من البطون التي لعبت أدواراً كبيرة منذ ما قبل الإسلام وإليهم ينتسب الرسول. ويبدو من إشارة البلاذري أن القبائل اليمنية من أصحاب معاوية قد عانت من خسائر فادحة على يد هذه المجموعة، مما له مغزاه على صعيد العلاقات الشمالية - الجنوبية أو العدنانية - القحطانية.

الكثير من المواقف التي اعتمدها الأشعث بن قيس الكندي، يمكن إدراكها على قاعدة ما تعرضت له اليمن. لم يكن الأشعث مقرباً من علي، لكنه كان يقود التكتل اليمني المشارك في الحرب، وكان الأقرب إلى علي الأشتر النخعي، وهو من اليمن أيضاً. لكن هناك فارق بين النخع وكهلان على صعيد الزعامات اليمانية القديمة. كان الأشتر أشد ارتباطاً بالتيار الذي أنهى خلافة عثمان وجاء بعلي. وكان الأشعث يعمل على وقف الحرب عند حدود ما بلغته في صفين من خسائر يمانية. لذا فقد تصادما في أعقاب إعلان القبول بالتحكيم. "هل نحن إلا في بلية الأشتر"[٣]. قد يكون لدى الأشعث طموح لإحياء تكتل قبلي يمني واسع يتخلص من صراع مضر ـ مضر الذي

(١) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٣٣٣.

(٢) القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ص٢٤٠ - ٢٤٢. ويضع بعض بطونها في العدنانية والبعض الآخر في القحطانية. أما ابن حزم الأندلسي في جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٨، ص٢٨٢، فإنه يؤكد على عدنانيتها واندماجها مع جيش علي منذ معركة الجمل، ص٢٩٧.

(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٣٣٣.

تدفع ثمنه القبائل اليمانية في كلا الجبهتين، ومثل هذا المشروع كان مستحيلاً على ضوء التطور الذي أصاب بنية القبيلة من جهة والتحولات الإقليمية الثنائية على صعيد الشام - العراق. وهي الإقليمية التي باتت راسخة منذ الفتوحات، فضلاً عما خلفته الموقعة التي استمرت مائة وعشرة أيام من ضحايا تربو على المائة ألف قتيل في بعض الروايات، ولا تقل عن سبعين ألفاً في أخرى.

كان الحكمان مجال مساومات قبلية واضحة. فمعاوية يرفض أن يحكم فيها يثربي عندما يطرح اسم شداد بن أوس بديلاً لعمرو بن العاص، ويرفض في المقابل الأشعث ابن قيس عبد الله بن عباس قائلاً لعلي: ابن عباس وأنت سواء لا ترضي القوم، وأصر على أبي موسى الأشعري، الذي كان عامل علي على الكوفة وثبط عن مؤازرة خليفته لحظة الاستنفار لمواجهة طلحة والزبير وعائشة في البصرة. في رواية المسعودي يقول الأشعث وأصحابه: "والله لا يحكم فينا مضريان"[(1)].

المرفوض هنا هو حكم مضر، كانت يمن الكوفة ترفض أن تستمر بالقتال لحساب مضر، كما رفضت سابقاً أن تجعل من نتائج نضالها بستاناً لقريش. كانوا في ذلك الوقت يخاطبون الخليفة "أنت وقومك"، وكانوا يصارعون على أراضي الفيء والعطاء وما شابه، أما الآن فالصراع على حياتهم. والقضية أخطر لأنها تتعلق بالبقية الباقية على ثغور الشام والعراق وبقاء الأمة. لذلك يدفع التيار الذي يقوده الأشعث التهديد إلى علي نحو مداه الأقصى، مهدداً إياه بمصير مماثل لما تلقاه عثمان، مما دفع بالأشتر إلى التصدي له "حتى كاد أن يكون الحرب بينهم"[(2)].

كانت لعملية التحكيم وقبل أن يلتقي الحكمان مفاعيلها على جيش العراق، فالخوارج وقبل أن يجتمعا في دومة الجندل أصدرت حكماً بكفر علي ومعاوية[(3)]. وتضارب الناس "بالمقارع ونعال السيوف" في المسعودي[(4)]، وفي "السياط وأخذوا بشعور بعضهم" في اليعقوبي[(5)]. كان الخوارج ينادون بأن "لا حكم إلا لله"، وكانوا بداية قوة ضاغطة للوصول إلى التحكيم، وكان الأشعث يعمل على تسويق الصحيفة كمدخل للتحكيم، وخلال مروره على مجلس لبني تميم، جرى بينه وبين أناس منهم خطب طويل، فقال له عروة بن أدية التميمي: "لا حكم إلا لله، فكان أول من قالها

---

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨٨ ـ ١٨٩.
(٣) اليعقوبي، المصدر السابق، ص١٩٠.
(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٤٤.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٩٠.

وحكم بها وشد بسيفه على الأشعث فأصاب عجز الدابة ونجا الأشعث، فكادت العصبية أن تقع بين (القبائل) اليمانية والنزارية لولا اختلاف كلمتهم في الديانة والتحكيم وفي فعل عروة بن أدية"[1]. هذه المقدمات ستقود إلى أحداث متلاحقة في غضون العامين المقبلين، أبرزها نشوء الخوارج وحرب النهروان ومصرع علي ومبايعة معاوية.

اجتمع الحكمان في دومة الجندل بأذرح، وفي نصف المسافة بين الكوفة والشام. وكان مع أبي موسى أربعماية رجل من أهل العراق، ومثلهم من أهل الشام وعلى رأسهم عمرو بن العاص كمفاوض عن معاوية. والأرجح خلاف الروايات أنهما لم يتفقا على أي أمر، واقتصر الاتفاق على عزل معاوية وعلي معاً على أن تترك مسألة الخلافة إلى أعيان الصحابة. لكن هذا التعادل السلبي أدى إلى تآكل موقف وموقع علي الذي بات على سوية واحدة مع معاوية، مما يعني تراجعاً في مستوى شرعيته[2].

وفشل التحكيم في انتزاع الشرعية للخليفة الراشدي، سيفتح على تطورات تقود إلى مصرعه، فما هو مكرر في الروايات أن قاتله عبد الرحمن بن ملجم انتقم لقتلى النهروان من الخوارج. لكن مثل هذا القول يفتح البحث ولا يقفله، لا سيما وأن الرواية المتداولة في المصادر تعتمد على حبكة قصصية أكثر منها تاريخية، هل كان مصرع علي مجرد مؤامرة خارجية استهدفت القادة الثلاثة في حينه، علي ومعاوية وعمرو بن العاص؟ أم أنها كانت مؤامرة قبلية معينة، جرى تغطيتها بغطاء خارجي على غرار الكثير من الأعمال؟ يبدو من المؤكد أن تآكل المشروع الذي حمله علي معه من المدينة.. وهو المشروع الذي عبّر عنه عندما أصر على اجتهاده خلال سؤال عبدالرحمن بن عوف له، وأصراره على التسوية في العطاء، والعودة بالإسلام إلى بساطته الأولى مع الابتداع أو الاجتهاد فيه[3]، والثمن الفادح الذي تم دفعه هو الذي أدى إلى تشكيل الأرضية التي قادت إلى الاغتيال المدبر والذي يتجاوز الفعل الخارجي.

الانهيار والاغتيال:

نذكر على هذا الصعيد أن عبد الرحمن بن ملجم هو من تجيب، وكان عداد هؤلاء في مراد. هذا ما تتفق عليه كل المصادر تقريباً. لذا فقد نسب الرجل إلى مراد أو

---

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٤٢.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١١١ – ١١٣؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٩٠ – ١٩١؛ ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٢٠٥ – ٢١١.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٦٢.

كندة[1]. والمعروف عن المجموعات القبلية الصغيرة التي لا تشكل سبعاً أنها كانت تلتحق بأخرى كبيرة، أو تتجمع لتكوين سبع خاص بها. بهذا المعنى يمكن القول أن تجيب التي برزت في فتوح مصر، كانت في الكوفة من القبائل الصغيرة، لكن هل قررت مراد اغتيال الخليفة؟ هذا السؤال، لا نملك جواباً قاطعاً عنه، لكن هناك بعض الإشارات المفيدة. تقول رواية في البلاذري عن عبيد الله بن أبي رافع: "شهدت علياً وقد اجتمع الناس حتى أدموا رجله. فقال: اللهم إني كرهتهم وكرهوني، فأرحني منهم وأرحهم مني. قال عبيد الله: فما بات إلا تلك الليلة"[2]. يمكن ربط هذه الرواية بالمناخات التي سادت الكوفة التي انطوت في حينه على ثلاثة تيارات: الأول تمثله قبائل همدان ونخع وخزاعة التي شكلت النواة للقوة الطليعية للخليفة. الثاني تمثل بالقبيلة الكندية الكبيرة المنقسمة بدورها بين اتجاهين. أحدهما بزعامة حجر بن عدي الموالي المطلق لعلي، والآخر بزعامة الأشعث بن قيس، الذي انضم قسراً إلى الخليفة. أما الثالث فهو الذي عبرت عنه بصورة ما القبائل القيسية ومن أقطابها تميم الأكثر تأثراً بالبداوة والتي جعلها تصطدم بالخليفة عند أول منعطف وتتجه نحو الانفصال في إطار حركة الخوارج[3].

كان لدى علي مشروعه لإعادة تركيب المجتمع في الكوفة، وأكد على هذه النية في أكثر من مناسبة، لكن الأمور كانت تجري في مسارب أخرى. فقد عاد صراعه مع الشام ليتموضع في العراق، وباتت شرعيته موازية لشرعية الأمر الواقع الشامي بعد التحكيم.. يمكن أن نجزم هنا بانحدار متسارع في وضعيته، وتشقق متوالٍ في الكتلة اليمنية، التي تلكأت عنه في أعقاب مذبحة النهروان التي أنزلت بالخوارج من أبناء القبائل الكوفية.

هناك العديد من الروايات التي تتحدث عن أدوار للأشعث بن قيس. تقول رواية للمسعودي أن ابن ملجم كان بالمسجد عندما رآه الأشعث بن قيس وقال له: "فضحك الله الصبح، فسمعها حجر بن عدي فقال: قتلته يا أعور قتلك الله. فشد عليه - على علي - ابن ملجم وأصحابه"[4]. كلمة الأصحاب قد تعني أن هناك أكثر من ثلاثة مشاركين في جريمة الاغتيال. إذن هنا يعود إلى التردد اسم الأشعث بن

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٥٦؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢١٢؛ البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص٤٨٧ وما يليها.

(٢) البلاذري، أنساب، م.س، ص ٤٨٨.

(٣) بيضون، الإمام علي، ص ٧١ ـ ٧٢.

(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

قيس، الذي رفض بعد النهروان استئناف القتال ضد أهل الشام، وهدد قبلاً علياً الذي اعتبر رفع المصاحف مجرد مكيدة[١]، مما مهد السبيل إلى حال الانقسام التي عصفت بجيش العراق.. وكان خلاله الأشعث يقود تياراً مناهضاً للحرب حتى قبل رفع المصاحف[٢].

ينقل البلاذري رواية عن المدائني تؤكد أن الأشعث لم يجتمع إلى ابن ملجم في المسجد، بل كان الثاني عند الأول يناجيه حتى قال له "قم فقد فضحك الصبح"[٣]، تبدو الكلمة بمثابة أمر مهمة. تضيف رواية المدائني: سمع الكلام ـ أي كلام الأشعث الذي نسب في رواية المسعودي إلى حجر بن عدي ـ عفيف عم الأشعث بن قيس. فلما قتل علي قال عفيف: "هذا من عملك وكيدك يا أعور"[٤]. تكمل روايات البلاذري أن الأشعث بعث بابنه قيس صبيحة ضرب علي فقال: "أي بني، انظر كيف أصبح الرجل وكيف تراه، فنظر إليه ثم رجع فقال: رأيت عينيه داخلتين في رأسه فقال الأشعث عينا دميغ ورب الكعبة"[٥]. كان الأشعث يريد الاطمئنان على نجاح اغتيال الخليفة.

وفي رواية عن عمارة بن أبي حفصة عن أبي مجلز قال: "جاء رجل من مراد إلى علي وهو في المسجد فقال: احترس فإن هنا قوماً من مراد يريدون قتلك فقال: إن مع كل إنسان ملكين موكلين يحفظانه، فإذا جاء القدر خليا بينه وبينه، وإن الأجل جنة حصينة"[٦].

أهمية الروايات الثلاث أنها تكمل بعضها بعضاً، الأولى أنها تنسب العمل إلى الأشعث وليس إلى ابن ملجم، وهي تأتي من عم الأشعث وليس من حجر بن عدي المقرب من علي. الثانية أنها تحاول تبيان نتائج الخطوة على الخليفة من باب الاطمئنان إلى فاعلية الضربة. أما الثالثة فإنها تتحدث عن قوم وليس عن قاتل له معاونان تقول "قوماً من مراد يريدون قتلك"[٧]. ومن المعروف أن بني مراد هم بطن من كهلان من

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨٨ ـ ١٨٩.
(٢) بيضون، الإمام علي، ص ٨٣.
(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٤٩٤.
(٤) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٤٩٤.
(٥) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٤٩٦. والدميغ من بلغ الجرح دماغه فهو دميغ.
(٦) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٥٠٠.
(٧) القوم، الجماعة من الناس تجمعهم جامعة يقومون لها. وقوم الرجل أقاربه عصبية. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، مؤسسة دار الكتب، الكويت، ١٩٩٤، ص ٥٢١.

القحطانية[1]. وكذلك ينتسب بنو كندة إلى كهلان، وكان لهؤلاء ملك بالحجاز واليمن[2].

يكرر الأصفهاني في الرواية التي تتحدث عن سماع حجر بن عدي لما قاله الأشعث لعبد الرحمن بن ملجم، ويضيف أنه دعاه إلى "النجاء النجاء"، لكن في الرواية إضافة، هي "أن الأشعث خرج مبادراً إلى علي وأسرج دابته وسبقه ابن ملجم فضرب علياً، وأقبل حجر والناس يقولون: قتل أمير المؤمنين، يضيف الأصفهاني: وللأشعث بن قيس في انحرافه عن أمير المؤمنين أخبار يطول شرحها"[3]. هناك روايات متعددة عن طابع العلاقة بين علي والأشعث. تقول إحداها: "رأيت الأشعث بن قيس دخل على علي فأغلظ له علي، فعرض له الأشعث بأن يفتك به، فقال له علي عليه السلام: أبالموت تهددني، فوالله ما أبالي وقعت على الموت أو وقع الموت عليّ"[4]... يقدم الأصفهاني لهذه الروايات وسواها بأن عبد الرحمن بن ملجم في مراد وعداده في كندة.

يستدل من تاريخ الأشعث أن بني الحارث بن كعب قد أسرته في الجاهلية، فافتدي بثلاثة آلاف بعير[5]. وإلى كهلان بن سبأ تنتسب كل من: خثعم، بجيلة، همدان، الأشعر، طيء، مذحج، خولان، عاملة، جذام، لخم، كندة وحمير[6]. هناك الكثير من الأمور المعروفة حول شخصية الأشعث، بدءاً من الردة، مروراً بتزويج أبي بكر له أخته أم فروة، ثم ندمه على تركه دون أن يسفك دمه لأنه صاحب فتنة[7]، ثم سلسلة الأدوار التي لعبها في العراق، لا سيما خلال خلافة علي، وكلها تدفع إلى التساؤل هل دبر الأشعث مؤامرة مصرع الخليفة الأخير، كرد ليس على سياسته الحربية، بل على سياسته الاجتماعية أساساً وبالأصل. تلك السياسة التي قضت بإعطاء الناس بالسوية و"لم يفضل أحد على أحد وأعطى الموالي كما أعطى الصلبية"[8]، وهو

---

(1) القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت)، ص ٣٧٣.
(2) القلقشندي، نهاية الأرب، ن.م، ص ٣٦٦.
(3) أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، تحقيق أحمد صقر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٧، ص ٤٧.
(4) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ن.م، ص ٤٨.
(5) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٤٢٦.
(6) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ن.م، ص ٤٨٤ ـ ٤٨٥.
(7) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٣٥٣ – ٣٥٤.
(8) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨٣.

مصرع جاء ليتوج مبادرة معاوية الهجومية، إن على صعيد البصرة، أو على مستوى الجزيرة واليمن، وعليه يمكن القول أن القبائل الكوفية التي بايعت للحسن لم تعبر عن انقلاب في مواقفها المعروفة، ما دامت سلبيتها قد شلت علياً تماماً عن الحركة. ومن البديهي أن محاولة اغتيال الحسن كانت عاملاً مضاعفاً على استمرار التخلي عن طموح إعادة بناء خلافة راشدية على غرار النماذج الأربعة السابقة.. لقد أصبحت قبائل الأمصار هي صاحبة المعادلة الوازنة، وكان أن خسرت قبائل الكوفة ثقلها في مجرى الصراع، مما جعل مركز السلطة في دمشق التي انتصرت مرتين، أولى باغتيال الخليفة الشرعي في ٤٠هـ/ ٦٦١م، وثانية بتخلي خليفته عن الخلافة كرهاً لمعاوية بحكم توازن القوى الذي ازداد اختلالاً على اختلال أصلي. وهكذا انتهى الصراع على الخلافة التي جسدت بالنسبة لعلي قضية هي الإسلام، فقاتل دفاعاً عنها من أسماهم الناكثين والقاسطين والمارقين دون أن تكون كسلطة ما يعبأ بها كثيراً وهو الذي تولاها على كره منه[1].

ختاماً، لقد انهار مشروع علي في السلطة، التي لم يمارسها على نحو كامل، ونجح مشروع معاوية ومعه انطلقت معادلات جديدة في جدلية الصراع بين السلطة والمعارضة.

---

(١) بيضون، الإمام علي، ص ٩٨..



الباب الخامس
الخلافة الأموية: المركزية



الفصل الأول

الأسس الاجتماعية والفكرية

"الأرض لله وأنا خليفة الله، فما أخذت فلي وما تركته للناس فبالفضل مني".

معاوية بن أبي سفيان

السلطة والمال:

قبل أن يتسلم معاوية بن ابي سفيان زمام السلطة في العام ٤١هـ/ ٦٦١م، بعد المراسلات المعروفة التي دارت بينه وبين الحسن، والتي انتهت بالصلح "على أن لك الأمر من بعدي ولك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسول الله، وعلى أن أعطيك في كل سنة ألف ألف درهم من بيت المال وعلى أن لك خراج فسا ودرابجرد تبعث إليهما عمالك وتصنع بهما ما بدا لك"[١]، كان معاوية يعمل على صياغة الأسس الاجتماعية والفكرية التي ترتكز عليها سلطته. وكانت عملية الصياغة هذه متدرجة، بدأت معالمها الأولى خلال خلافة عثمان، من خلال الجدل الذي ثار بينه وبين أبي ذر حول المال، مال الله، أم مال المسلمين[٢]. وكذلك حول النص القرآني، ففيما اعتبر معاوية أن الآية **(والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله)** نزلت في أهل الكتاب، أصر أبو ذر على أنها نزلت "فينا وفيهم"[٣].

إلا أن الصياغة الأدق هي التي عبر عنها النقاش الذي جرى بين معاوية وبين

(١) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٧، ص ٤١ ـ ٤٢.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص١٠.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ن.م. والصفحة.

الجماعة من القراء الذين سيرهم سعيد بن العاص من الكوفة. وهم: زيد وصعصعة ابنا صوحان وعائذ بن حملة الطهوي من بني تميم وكميل بن زياد النخعي، وجندب بن زهير الأزدي والحارث بن عبد الله الأعور الهمداني ويزيد بن المكفف النخعي وثابت ابن قيس بن المنقع بن الحارث النخعي وأصعر بن قيس بن الحارث بن وقاص الحارثي من بني المعقل(١).

حدد معاوية في كلامه نقاط التركيز بما هي الدفاع عن قريش جملة، وهو أمر يدفع إلى ما يشبه الجزم في موقف القراء من إمارة سعيد بن العاص تحديداً واستطراداً خلافة عثمان. ومثل هذا الأمر ينسحب على معاوية بالضرورة، الذي يتبين في روايات أخرى دفاعه عن نفسه: "وإني والله ما آمركم بشيء إلا قد بدأت فيه بنفسي وأهل بيتي وخاصتي وقد عرفت قريش أن أبا سفيان كان أكرمها وابن أكرمها، إلا ما جعل الله لنبيه نبي الرحمة"(٢). إذن يبدأ دفاع معاوية عن قريش منذ الجاهلية، ففيما كانت سمات مجتمع تلك المرحلة التنازع وأكل الناس بعضها بعضاً، كانت قريش منيعة برعاية الله، وقد رد الله الذين حاولوا كيدها خائبين عنها. وجود هذه القبيلة لا يقتصر على شعورها بنفسها، إذ يتعداها إلى سواها من العرب، "فلو لم تكن هذه القبيلة لعدتم أذلة". القبيلة هنا هي الحصن الأول، ثم يأتي الحصن الثاني بما هو الأئمة(٣). فإذا ما زال الثاني تم النفاذ إليكم. لكن ميزة هؤلاء الأئمة كما يقدمها معاوية أنهم أيضاً قادرون على احتمال الجور والظلم منكم، وهذا ما قد لا يستمر فيأتي آخرون يسومونكم سوء العذاب، وبذلك تسوقون الخسران على أنفسكم وعلى الرعية في الوقت ذاته.

يتم الرد على مركزية موقع قريش من المنطلق القبلي إياه، فهي لم تكن أكثر العرب أو أمنعها في الجاهلية. بمعنى أن هذه القبيلة لم تحقق منعتها بسيوفها، بل بقدسيتها، وهي قدسية يمكن الشك بها. أما أنها تمثل الحصن الذي يدرأ عن الآخرين انطلاقاً من موقع القبيلة والأئمة، فإن النفاذ من هذا الساتر يقود إلى اختراقنا. يملك معاوية رداً على هذا المنطق، صحيح أن قريشاً لم تكن أكثر العرب عدداً ولا أشدهم ساعداً، لكنها كانت أكرمهم أحساباً وأمحضهم أنساباً و... هذا كله من كرم الله عليها في حرمه، ففيما كانت "الدول" تتداول العربي والأعجمي والأسود والأحمر وتصيبهم في ديارهم وحرمتهم، كانت قريش آمنة، ثم اختار لها الله خير خلقه، فكان صحابته

---

(١) البلاذري، أنساب، تحقيق إحسان عباس، ج٤، ص٥٢٨ و٥٢٩. والملاحظ أن الطبري يعد مالك بن الحارث، الأشتر في الجماعة. الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٣٥ - ٦٣٦.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٣٧ .٦٣٨.

(٣) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٦٣٥.

هم من قريش، ثم بنى هذا الملك والخلافة عليهم ولا يصلح ذلك إلا لهم، فكأنما الله أحاطهم في جاهليتهم وهم على الكفر فكيف لا يحوطهم وهم على دينه؟. يقارب هذا المنطق في بعض حلقاته التي تتناول قريش وموقعها من العرب، ما سبق وأدلى به أبو بكر خلال الاجتماع في سقيفة بني ساعدة، وهو ما وجد في حينه رداً عليه من كل من العباس والفضل بن العباس وأبو سفيان بن حرب إضافة إلى سعد بن عبادة[1].

لكن الأمويين الذين اعتبروا وصول عثمان إلى السلطة وصولاً لهم، تصرفوا إزاء خلافته وكأنها حق من حقوقهم، وعندما قتل ورثوا دمه، والمطالبة بالاقتصاص من قتلته، لذلك اندمجوا في قوات طلحة والزبير متجهين نحو البصرة من مكة، وعندما هزمت هذه القوات توجهوا نحو الشام. وتذكر الروايات العديد من المواقف التي تؤكد على هذا التوجه الأموي. وكان قد تنبه أبو سفيان بن حرب منذ ما بعد فتح مكة إلى طابع الخلل الذي عاناه بنو أمية بالقياس إلى السابقين في إجابة دعوة الإسلام. يقول موصياً معاوية عندما قدم عليه إلى الشام: "إن هؤلاء الرهط من المهاجرين سبقوا وتأخرنا فرفعهم سبقهم، وقصر بنا تخلفنا وصاروا قادة وصرنا أتباعاً وقد ولوك جسيماً من أمرهم فلا تخالفوهم وإنك تجري إلى أمد بعيد لم تبلغه وستبلغه"[2]. هناك روايات تقدمت تتحدث عن استعداده لمناوأة أبي بكر ولو اضطر إلى أن يملأها عليه خيلاً ورجالاً، ودعوته بني أمية إلى تلقف الأمر لدى مبايعة عثمان[3].

نال عثمان الخلافة بالشورى التي انعقدت له، ثم قتل مظلوماً، فرأوا أن خلافة علي مطعون بها. لذا كان معاوية يكرر للوفود التي أرسلها علي لدعوته بالعودة إلى الجماعة والطاعة أن الجماعة معه هي، أما الطاعة لعلي فلا أراها "إن صاحبكم قتل خليفتنا وفرق جماعتنا وآوى ثأرنا وقتلتنا، وصاحبكم يزعم أنه لم يقتله، فنحن لا نرد ذلك عليه، أرأيتم قتلة صاحبنا؟ ألستم تعلمون أنهم أصحاب صاحبكم؟ فليدفعهم إلينا فلنقتلهم به، ثم نحن نجيبكم إلى الطاعة والجماعة"[4].

يتردد معاوية بين الوعد بالإجابة إلى الطاعة والجماعة أو ترك الأمور شورى بعدها. وهذا يعني أن معاوية خصوصاً والأمويين عموماً قد أدركوا أن قرابتهم من عثمان لا تشكل نظرية يمكن الاستناد إليها للمطالبة بالخلافة، لأن حق الطلب بالدم، هو حق قبلي وإسلامي، أما وراثة الخلافة فلا تدخل في هذا النطاق بتاتاً، باعتبارها من الشؤون

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص١٢٤ وما بعدها.
(٢) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص١١.
(٣) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص١٢.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٧٩.

العامة التي يبت بها أهل العقد والحل. ولما كان موقعهم الإسلامي لا يمنحهم أن يكونوا مرشحين لمثل هذا الموقع، باعتبار أن الطلقاء وأبناءهم مستبعدون عنها، إلا أن مثل هذا الطرح من شأنه أن يجعل من شعار الشورى مثار قبول لدى قبائل الأمصار التي اعتبرت دوماً أنها مستبعدة حتى عن المشاركة في اختيار الخليفة.

في الكلمات التي رددها معاوية أولويات لمذهب الجبر لمناسبة الحديث عن قريش والأئمة. هنا تدخل إرادة الله، التي فعلت فعلها في جاهلية وإسلام، وموقع الأئمة بما هم خلاصة لاختيار إلهي للملك من خلالهم. هذه الإشارات المتقدمة التي وردت في حديث معاوية ومرويات الطبري، ستجد مزيداً من العمل عليها في مرحلة لاحقة. إذن هناك ما هو مقدس ومقرر في الأمر، لذلك كان جنوحهم نحو مذهب الجبر في الخلافة والاعتماد عليه لإثبات حقهم فيه واستندوا إليه لتسويغ سيطرتهم فأذاعوا أن الله قلدهم الخلافة وأعطاهم الملك وأنهم يسوسون الناس بقضائه وقدره ويعملون بإذنه وأمره، وأضفوا على خلافتهم مسحة من الجلالة وخلعوا على شخصياتهم ألواناً من الألقاب الدينية، وجدّوا في نشر نظريتهم والتبشير بها ونشطوا في شرحها والدعوة إليها، ووظفوا الشعراء في الترويج لها، معلنين بلسان هؤلاء أنهم نخبة العرب نسباً وخلفاً وصفوة المسلمين ورعاً وتقى[١].

كانت الخلافة قبل "عام الجماعة" مختلفة تمام الاختلاف عن الممارسة الأموية التي كرسها معاوية، فقد كانت عقداً أقرب ما يكون إلى العقد القبلي، يتم من خلال البيعة، عندما يعاهد المبايع أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك.. "وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة من مصدر باع"[٢].

صحيح أن وسائل ضغط اعتمدت خلال بيعة الخلفاء الراشدين، إلا أنه لم يحدث أن انتزعت الخلافة بالسيف، فإذا كانت شرعية السلطة القرشية قد استندت إلى النسب والدار وظهور النبي من بينهم. فإن شرعية البيت أو البطن الأموي بالذات استندت إلى القدر الإلهي، فالله هو المعطي للأمويين والمانع لسواهم، ويتكرر في المصادر: قدر الله وولاية دم عثمان، في حين يجري تجاهل الرد المباشر على الداعين إلى إعادة الأمر شورى. وإذا كان الأمويون لم يردوا رداً مباشراً على دعاة الشورى، فإنهم استخدموا في

(١) حسين عطوان، الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، دار الجيل، بيروت، ط١، العام ١٩٨٦، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٨٣.

وجه الثوار كل مرة سلاح "وحدة الجماعة" و"شق عصا الأمة"[١]. لكن هذا التلويح لم يأت فقط باللسان الأموي، إذ راجت خلال تلك الفترة الأحاديث التي تتحدث عن فضائل معاوية، كما كانت رائجة الأحاديث التي تنوه بموقع علي بن أبي طالب وآل بيته[٢]. إذن كان هناك ما يشبه قتال صفين على صعيد الأيديولوجيا السائدة، بما هي النص النبوي الذي أُدخل في النزاع.

ومن الأحاديث التي رويت عن الرسول في معاوية قوله: "اللهم اجعله هادياً مهدياً واهده واهدِ به. اللهم علّم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب. الأمناء ثلاثة أنا وجبريل ومعاوية. ويبعث معاوية وعليه رداء من نور الإيمان"... وغيرها. وقد روى أكثر هذه الأحاديث شاميين وصنفها علماء الجرح والتعديل بأنها ضعيفة أو مقطوعة أو غريبة[٣].

وتعتبر بعض الأحاديث التي رويت عن الرسول في مآثر الإمام علي في هذا الإطار ومفادها أنه وعلياً نور بين يدي الله قبل أن يخلق آدم بـ١٤ ألف سنة، ومن تنقص علياً فقد تنقصني. ومن سره أن يحيا حياتي ويموت مماتي فليوالِ علياً.. أنا سيد ولد بني آدم وعلي سيد العرب ومن أحبه فقد أحبني ومن أحبني فقد أحب الله و..[٤]

من الخلافة إلى الملكية:

يمكن تأريخ نظرية المطالبة بدم عثمان منذ بيعة علي حتى مصرعه في عام ٤٠هـ/ ٦٦١م. وهو أمر يمكن إدراكه على ضوء موقع عثمان ومعاوية كابني عم والمصاهرين لقبيلة كلب اليمنية في بلاد الشام من جهة وموقع البيت الأموي من جهة ثانية. يجب أن نضيف كذلك الأجواء التي رافقت بدء إعداد جداول الأنساب في صورتها المنسقة منذ وضع عمر لديوان العطاء وتنبه العرب إلى ضرورة العناية بأنسابهم وتصنيفها وتدوينها ولا سيما أن بناء الدولة العربية كان في ذلك الحين قبلياً، ونظمها الإدارية مستوحاة من هذا النظام القبلي[٥]. إلا أن عمر أعطى الأولوية الثانية للسابقة الإسلامية، وما وضعه آل

---

(١) السيد، الأمة والجماعة والسلطة، ص ١٢٩ . ١٣٠.

(٢) مهدي رجائي، البيان الجلي في أفضلية مولى المؤمنين علي، من مقتطفات ابن رويش، دار التقليد، بيروت، ط١، العام ١٩٩٥، الصفحات ١ . ٦١.

(٣) السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣، ج١، ص٤١٤ و٤١٨ و٤١٩، وج٤، ص٢٢٥؛ وابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٢، ص٤١٤، وج٥، ص٢٠٠.

(٤) ابن رويش، البيان الجلي، ص٧ إلى ١٥ وغيرها.

(٥) إحسان النص، العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي، دار اليقظة العربية، بيروت، ط١، العام ١٩٦٤، ص ٣١.

هاشم والعباس وزوجات الرسول في المقام الأول من الديوان إلا تكريماً لهؤلاء لأن منهم كان النبي[١]. إذاً اعتمد ديوان عمر على قاعدة مزدوجة هي النسب النبوي والسابقة الإسلامية في الوقت ذاته. علماً أن هناك الكثير من الأحاديث المنسوبة إلى النبي التي تؤكد على ضرورة الانتباه إلى النسب، لكن الأكثر منها والأشد حضوراً هو تلك الآيات والأحاديث التي تضع العمل في الموقع الأول[٢].

أما بالنسبة للبيت الأموي، فقد كان مصدر قوته متداخل. إذ هناك في كيان كل قبيلة يتداخل عاملا العدد والبيت. العدد بما هو المنعة التي يتيحها لها إزاء القبائل الأخرى، وبما يعبر عنه من قدرة على ممارسة استقلالها وحماية مصالحها من أن تتهدد، والبيت، بما هو الأسرة التي تتبوأ مركز السيادة في القبيلة لشرفها. وإذا ما اجتمع الأمران لأسرة واحدة، من القبيلة حينئذ تصبح لها السيادة المطلقة[٣].

ومما لا شك فيه أن الأمويين بعد أن تأخر ببعضهم إسلامهم، عملوا على زيادة وزنهم في المعادلة النبوية، منذ أن اعتبر الرسول أن مَن دخل دار أبي سفيان فهو آمن. ولا ننسى أن أبا سفيان وإن كان قد قاد قريش في صراعها الدموي مع الرسول، فقد لعب دوراً كبيراً في غزوة حنين وأعطاه الرسول مائة بعير، كما أعطى ابنه معاوية ما يماثلها[٤]. كما شارك أبو سفيان وأبناؤه في غزو بلاد الشام، وفي إدارة شؤونها بعد فتحها، مما يعني أن مركز الثقل القبلي قد تعرض للتحول. ففيما كان وجود الرسول وازناً لجهة أفضلية البيت الهاشمي، كان غيابه مسوغاً للانتقال الذي حدث متدرجاً وبهدوء، لذا فإن ما فعله معاوية ينظر إليه ابن خلدون على أنه كان أمراً طبيعياً، و"لم يكن لمعاوية أن يدفع (الملك) عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها واستشعرته بنو أمية، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من اتباعهم، فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر الواقع.. فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبغي"[٥].

يستخلص من كلام ابن خلدون أن هناك تطور طبيعي انتقلت بموجبه الأمور نحو

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٧٠.

(٢) هناك عشرات الآيات القرآنية التي تفيد هذا المعنى، إذ تخاطب الإنسان كإنسان خلاف المنطق القبلي الذي يوجه خطابه إلى أبناء عشيرته، ومنها (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) الحجرات: ٤٩؛ النساء: ٤٤؛ هود: ١١ و...

(٣) النص، العصبية القبلية، ن.م، ص ٦٤.

(٤) الطبري، المجلد الثاني، ص ١٧٥.

(٥) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٨٠.

البيت الأموي. لكن ذلك لم يحدث صدفة وعفو الخاطر، وكان من المتعذر أن تصل الأمور إلى خواتيمها، لو لم تكن مسبوقة باعتبارات حقيقية ووازنة تسوغ هذا الانتقال. من هنا تنبع أهمية خلافة ومقتل عثمان، وتلكؤ معاوية في نجدته، رغم إلحاح الكتب التي أرسلها إلى الشام يستنجده، وكذلك عماله الآخرين[١]. وهو مقتل حدث ظلماً. هذه الفكرة ستكون ركيزة المطالبين بالاقتصاص من قتلته لا سيما عائشة وطلحة والزبير في مكة أولاً والبصرة ثانياً ومعاوية في الشام والعثمانية في مصر. وهي ركيزة محض إسلامية وقرآنية[٢]، ويمكن أن نضيف أنها قبلية في الوقت ذاته، لا سيما وأن معاوية كان يمثل الأرستقراطية التقليدية التي ما كان لها أن تصل إلى ما وصلت إلا على أساس سياسي - لا ديني - وعلى حساب أهل السابقة. وبهذا المعنى يمكن أن نفهم أمر معاوية بلعن علي على المنابر باعتباره محاولة لطمس المعنى التاريخي للإسلام، انطلاقاً من الإحساس أن شرعيته غير وطيدة الأركان، وأنها لا يمكن أن تستقيم إلا على قاعدة التوازن والاعتدال والحيلة والدهاء والحلم، وهي كلها صفات عرفت عن معاوية[٣].

لكن سبق وانهارت جبهة علي قبل مصرعه الفعلي فقد فارقه عبد الله بن عباس وعقيل بن أبي طالب والقعقاع بن شور والنجاشي الشاعر وحنظلة الكاتب وعدي بن حاتم - ليس الطائي - وجرير بن عبد الله البجلي.. "وقد كان الناس كرهوا علياً ودخلهم الشك والفتنة، فكان أهل البصرة على خلافه وجل أهل الكوفة وقراؤهم وأهل الحجاز وأهل الشام وقريش كلها.. وكان من عباد البصرة مطرف بن عبد الله بن الشخير وكان يكره علياً ويخذل عنه، ومن فقهاء الكوفة مرة الهمداني المعروف بمرة الطيب ومرة الخير ومسروق بن الأجدع والأسود بن يزيد النخعي وأبو وائل شفيق بن سلمة وشريح ابن الحارث القاضي وأبو بردة بن أبي موسى الأشعري واسمه عامر بن عبد الله بن قيس وعبد الله بن قيس (أبو موسى) وعبد الرحمن السلمي وعبد الله بن حكم وقيس بن أبي حازم وسهم بن طريف والزهري والشعبي بعد هؤلاء". والمعروف عن مسروق بن الأجدع الهمداني أنه أحد الزهاد الثمانية شهد مع علي حروبه الثلاثة، ثم انحرف عنه وتولى العشور لمعاوية[٤].

أما أبو بردة فقد كان قاضياً، وعبد الرحمن السهمي هو المقرئ المشهور. وكان بالحجاز: أبو هريرة، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت الأنصاري

---

(١) الطبري، المجلد الثاني، ص ٦٥٣ و٦٨٣.

(٢) جعيط، الفتنة، ص ١٦٤.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٦٥.

(٤) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ٧٨.

وقبيصة بن ذؤيب الخزاعي وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب. وكانت قريش كلها على خلافه مع بني أمية، ومنهم عمر بن ثابت، مكحول وهو مفتي أهل الشام وعالمهم[١].. وهذه الأسماء تمثل جانباً هاماً من الثقافة الإسلامية والنخبة في ذلك الوقت، إذ تشمل رواة وفقهاء ومحدثين وشعراء وكتاباً وقضاة وقراء[٢]. بهذا المعنى يصبح هذا الحصار الذي عاناه علي قد أدى إلى مصرعه، ولم تنجح محاولة الحفاظ على استمرار الجبهة العراقية متماسكة من خلال خلافة الحسن، أي الابن الأكبر، علماً أن علياً عندما سئل بعد إصابته قال: "لا آمركم ولا أنهاكم إنما أنتم أبصر"[٣]. لم تكن في حينها الوراثة أو فكرة ولاية العهد قد استقرت بعد، لكن الحسن كان حفيد النبي الوحيد المتحدر مع أخيه الحسين من رسول الله. كان ذلك تكريماً مزدوجاً لعلي وللنبي وبروزاً لمفاهيم الوراثة والبيت، ولكنهم ما كانوا آنذاك يفكرون بذلك عن وعي[٤] لذلك فقد كانت إجابة معاوية له هادئة بعض الشيء عندما دعاه إلى الصلح فـ"الحال بيني وبينك اليوم مثل الحال الذي كنتم عليها أنتم وأبو بكر بعد النبي ﷺ، ولو علمت أنك أضبط مني للرعية وأحوط على هذه الأمة وأحسن سياسة وأقوى على جمع الأموال وأكيد للعدو لأجبتك إلى ما دعوتني إليه، ورأيتك أهلاً، ولكني قد علمت أني أطول منك ولاية وأقدم منك لهذه الأمة تجربة وأكثر منك سياسة وأكبر منك سناً، فأنت أحق أن تجيبني إلى هذه المنزلة التي سألتني"[٥].

كان هذا المنطق استكمالاً لما أدلى به معاوية أمام وفد قراء الكوفة المنفيين، عندما أكد لهم أن الرسول هو الذي ولاه وكان معصوماً، ثم أكد على ذلك أبو بكر، "ثم استخلف عمر فولاني، فلم آل لأحد منهم ولم يولني إلا وهو راضٍ عني"[٦]. لكنه هنا يدفع المنطق إلى أقصاه، من خلال القدرة على إدارة الأمور، ارتباطاً بالتجربة، كما كان عليه الحال لدى بروز التنافس في أعقاب وفاة الرسول، والذي حسم لمصلحة أبو بكر باعتباره الأكثر تجربة والأكبر سناً. في هذه اللحظة يُضعِف معاوية عنصر السابقة الإسلامي، الذي تميز به علي عليه لصالح الخبرة. إلا أن المنطلق الذي يظل هو الأموية

---

(١) ابن هلال الثقفي، الغارات، حققه وعلق عليه السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، دار الأضواء، بيروت، ط١، العام ١٩٨٧، الصفحات ٣٨٢. ٣٩٨.

(٢) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص٧٨.

(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٦٧.

(٤) جعيط، الفتنة، ص ٣١٤.

(٥) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ٦٩.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٦٣٨.

التي تبدو ضعيفة بعض الشيء إذا ما قورنت بالهاشمية كما دافع عنها الحسن في معسكر النخيلة.

مع ذلك لا بد من أن نشير إلى أن الأسرة الأموية لم تكن كلها على خصام مع الرسول، فقد كان في صفوفه بعض القدامى الذين اعتنقوا الدين الجديد، منهم على سبيل المثال: أبو حذيفة وعثمان بن عفان وخالد بن سعيد بن العاص وسالم مولى أبو حذيفة، بنو غنم ومنهم عبد الله بن جحش و.. ذلك كله يعني أن هذه الأسرة ذات الفروع المتعددة انقسمت على الصعيد العقائدي، ثم ما لبثت أمام الانتصارات والسياسة السلمية للرسول أن اندمجت بالمشروع وساهمت في بنائه، لا سيما في المرحلة التي سبقت وتبعت وفاة الرسول. إذن يمكن القول إن الأسرة الأموية وإن كانت لا تزال تفكر بمنطق الدم، إلا أنها قد فهمت المنطق السياسي للإسلام[1]، وتمكن الشبان الأمويون في ذروة عاصفة التحولات من أن يحجزوا لهم مكاناً، كان محدوداً ومضبوطاً خلال خلافة عمر. ومنفلتاً خلال خلافة عثمان، ثم إقليمياً خلال خلافة علي، الذي قاتل من موقعه العراقي وقوتل من الموقع الشامي المضاد حتى استتب الأمر نهاية لمعاوية.

يمكن الدلالة على الانهيار العراقي ليس فقط في خلافة الحسن، بل في العامين الأخيرين من خلافة علي. فقد تفككت جبهته بعد صفين، وكان انتصاره في النهروان ذروة هزيمته[2]، أما عجزه عن مواجهة دينامية هجوم معاوية في مصر والحجاز والعراق[3] فقد كان المحصلة لجملة مشكلاته. مما يعني أن قوى المعارضة العراقية لمشروع السلطة الأموية انطلاقاً من دمشق، قد أخذت بالتحلل، لذا فإن تلك المحاولات التي بذلها الحسين أو قيس بن سعد بن عبادة كانت غير ذي موضوع[4] بفعل اختلال ميزان القوى، مما كان يمهد عملياً إلى تطور الأمور من الخلافة إلى الملكية أو من الثيوقراطية الدينية إلى الأوتوقراطية الفردية[5]. إلا أن هذا المسار لم يكن عبارة عن نقلة مفاجئة، فالبنية القبلية رغم ما أحاق بها من خسائر، كانت ما تزال قوية ومتماسكة. على الجبهة الشامية، حصدت هذه الانتصار، وعلى الصعيد العراقي منيت تشكيلاتها بهزيمة. إلا أن الجامع بينهما كان استمرار رفض المبدأ الملوكي أو الأوتوقراطية الفردية. يروي البلاذري الواقعة التالية: "قالت فاختة بنت قرظة امرأة معاوية: لما تصانع الناس وترى أنهم منصفون منك،

---

(١) جعيط، الفتنة، ص ١٧٩.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٢٣ وما بعدها.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٢٤٤ وما يليها.

(٤) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ٧٣.

(٥) بيضون، التيارات، ص ١٤٨.

فلو أخذتهم من علٍ كانوا الأذلين وكنت لهم قاهراً. فقال: ويحك إن في العرب بقية بعد ولولا ذلك لجعلت عاليها سافلها"[1].

هذه المداراة أو المصانعة السياسية، لا تمنع من إدراك متانة وضع معاوية، انطلاقاً من انتصاره أولاً، ومن استناده إلى قبيلة كلب، التي صاهرها ثانياً ورعايته للتوازنات القبلية ثالثاً. إذ أنه أدرك ومنذ وقت مبكر أهمية الارتباط بقبيلة كلب التي كانت الأقوى بين القبائل اليمنية في الشام، وأكثرها عدداً، فاختار زوجاً له ميسون بنت بحدل الكلبية وهي التي أنجبت له يزيد[2]، وهذا يفسر تأييد هذه القبيلة لمعاوية أولاً ويزيد ثانياً، حتى أنه يمكن القول إن تأسيس الخلافة الأموية يعود إلى الجهد الذي بذلته هذه القبيلة في حرب صفين. وكان الرسول قد جرى على خطة تآلف القبائل العربية عن طريق الإصهار إليها، ثم جاراه في ذلك خلفاؤه من بعده، فأصهر عثمان إلى آل عيينة بن حصن الفزاريين وإلى آل عدي بن خباب الكلبيين وإلى غيرهما من الأسر العريقة الشرف في القبائل العربية.. وقد جرى بنو أمية على هذه الخطة[3] كما اعتمدها سواهم. وكانت عملية الإصهار من ضمن مفهوم الرياسة عبر تكتيل العصبيات. وقد اعتمدت الخلافة الأموية، هذه العصبيات لدعم مواقع نفوذها، وبالتالي التمهيد لقيام سلطان مركزي قوي رغم ما فيه من المصانعة والمداراة.

خليفة الله:

تتعدد في المصادر الشواهد على نظرية معاوية السلطوية، "فالأرض لله وأنا خليفة الله، فما أخذت فلي وما تركته للناس فبالفضل مني" هذا القول يرد عليه صعصعة بن صوحان قائلاً: "ما أنت وأقصى الأمة في ذلك إلا سواء"[4]. لكن هذا غيض من فيض التحول الذي جعل من معاوية يكرر بصيغة أكثر قطعاً تلك التي حاولها عثمان عملياً، علماً أنه لم يجرؤ على اعتبار نفسه خليفة الله، باعتبار أنه كان قريب العهد بأبي بكر الذي رفض اعتبار نفسه خليفة الله بل خليفة رسوله. في البلاذري أيضاً المزيد من الإثباتات، فقد دخل سعد بن أبي وقاص على معاوية فقال: "السلام عليك أيها الملك"[5]. تتكرر مثل هذه الرواية وإنما منقولة عن المدائني عن المسور قال: "دخلت

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ١٠٧.
(٢) الطبري، المجلد الثالث، ص ٢٦٤.
(٣) إحسان النص، العصبية القبلية، ص ٢٤٣ . ٢٤٤.
(٤) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٢٤.
(٥) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٤٧.

على معاوية فقلت: السلام عليك أيها الملك". يرد معاوية: "قد علمت أحسن ما قلت، فكيف طعنك على الأمراء، فلم أدع شيئاً إلا بكته به". يمكن الاستطراد في هذا السياق لتبيان أن المصطلحات التي استعملت من نوع الملك والملكية أو الكسروية أو السلطان أو سواها، كانت تعني أمراً واحداً، وهو "أن سلم السيف يبعث السيف"[(١)]، وأن معاوية قد تملك دون مبدأ الشورى كما كانت قد درجت عليه التجربة.

ولم يعن عام الجماعة عام الوحدة. لا شك أن السلطة عادت واحدة ومركز القرار في يد معاوية على حساب تعددية كانت قائمة، لا سيما في الأقاليم، مقابل شرعية رمزية تمثلها الخلافة. إلا أن الاحتقان كان سيد الموقف، فهزيمة علي والحسن من بعده، جراء تلكؤ الكوفيين وارفضاضهم عنه، لم تعن فناء المعارضة. فقد ارتبط السلم المتحقق بعقود ومواثيق، كان من الصعب التنصل منها، رغم وجود الجيش الشامي القاهر. إذ أن أي تحلل منها من شأنه أن يعيد خلط الأوراق مجدداً، ويفتح الحرب الأهلية على مصاريعها ثانية. في أحد مجالس معاوية يقول لجارية بن قدامة وهو أحد قادة علي، "أُسكت لا أم لك".. فيرد ابن قدامة قائلاً: "إنك لم تملكنا قسراً، ولم تفتحنا عنوة، ولكنا أعطينا عهوداً ومواثيق فإن وفيت لنا وفينا وإن نزعت إلى غير ذلك فقد تركنا وراءنا رجالاً نجاداً وأذرعاً شداداً وأسنة حداداً، فإن بسطت لنا فتراً من غدر دلفنا إليك بباع من ختر"[(٢)]. إذن يُقابل التهديد بالتهديد. هذا مع العلم، أن المهم في السياسة الأموية هو تحول الجيش إلى أداة أمنية أكثر منها جهادية، متعدياً الدور الذي شغله في عمليات الفتوح إلى مهمات أخرى أفرزتها الحرب الأهلية. وكان ذلك أمراً طبيعياً لنظام قامت السلطة فيه على القوة . دون ثمة مظهر استشاري مهما كان واهياً . أن يتوسل الدفاع عن وجوده بالسلاح نفسه، وبالتالي فإن استمراره يظل مرتهناً لقوة هذا الجيش أو ضعفه[(٣)]. استعمال القوة العسكرية كان يتطلب لإباحته وتسويغه خروجاً على "السلطان"، وهذا ما بدا مستحيلاً في ظل الهزيمة التي أصابت النموذج الذي حاول علي الدفاع عنه، وهو نموذج يعتمد تصوراً توحيدياً للأمة. إذ لم يكن في نظره هناك عراق قائم بذاته ولا شام ولا حجاز. وعليه كان مستعداً لضرب الانشقاق بلا تردد، وبالتالي كان جاهزاً لنقل الحرب إلى حيث كانت تدعو الحاجة[(٤)]. هزيمة هذا النموذج ألقت بثقلها على الجميع، وكانت المعارضة ذات الأصول الاجتماعية والفكرية الإسلامية والقبلية،

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٩٠.
(٢) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ص ٦٢.
(٣) بيضون، الحجاز، ص ٢٢١.
(٤) جعيط، الفتنة، ص ١٩٧.

تجاهر بموقفها في حضرة معاوية دون مواربة، وحتى في مواجهة الأمويين أنفسهم.

يروي المسعودي واقعة تدلل على ما يشبه المعسكرين حتى في حضرة معاوية. فقد تنازع عمرو بن عثمان بن عفان وأسامة بن زيد مولى الرسول في أرض ادعاها كل منهما. فقام مروان بن الحكم وجلس إلى جانب عمرو، فوقف الحسن إلى جانب أسامة، وقام سعيد بن العاص فجلس إلى جانب مروان، وقام الحسين فجلس إلى جانب الحسن، وقام عبد الله بن عامر فجلس إلى جانب سعيد، وقام عبد الله بن جعفر فجلس إلى جانب الحسين، وقام عبد الرحمن بن الحكم فجلس إلى جانب ابن عامر، وقام عبد الله بن العباس فجلس إلى جانب ابن جعفر. فلما رأى ذلك معاوية قال لهم: "لا تعجلوا أنا كنت شاهداً إذ أقطعها رسول الله ﷺ أسامة. فقام الهاشميون فخرجوا ظاهرين. وأقبل الأمويون عليه فقالوا: ألا كنت أصلحت بيننا؟ فقال: دعوني فوالله ما ذكرت عيونهم تحت المغافر بصفين إلا لبس عليّ عقلي، وإن الحرب أولها نجوى وأوسطها شكوى وآخرها بلوى.. ما في القلوب يشب الحروب والأمر الكبير يدفعه الأمر الصغير"[1]. توضح رواية في البلاذري فلسفة معاوية في تلافي انفجار الموقف، سواء مع الهاشميين أو سواهم، وهي فلسفة تفسح المجال أمام القول إذا ما ظل في حدود لا يتعداها نحو الملك. أكثر من ذلك يعتبر أنه حيث يكفي المال عن اللسان يعتمده، ولا يضع السوط حيث يكفي اللسان، ولا يضع السيف حيث يكفي السوط. "فإذا لم أجد بداً من السيف ركبته"[2]. هذه الوجهة في تحديد هامش كلامي للمعارضة ليس إلا، يرتبط بعاملين متوازيين أحدهما يتمثل بالضرورات التي نجمت عن موجة الفتوحات، وما تركته من هيكلية اجتماعية للأمة لجهة تبلور وجود شرعيتين اجتماعيتين أولاهما تعبر عنها النخبة الأرستقراطية القرشية ـ المدنية مع إضافات ـ والثانية يمثلها الجمهور القبلي لا سيما في الأمصار والتي انطوت مشروعاتها في استعادة النموذج السياسي ـ الاجتماعي ـ الفكري الذي عبر عنه عمر وحاول إكماله علي على هزيمة. أما العامل الثاني فيتمثل بالمناخ الفكري الذي ساد تلك المرحلة. فقد كان وهج الرسالة النبوية ما زال حاضراً، وإن كان أوائل الصحابة قد تضاءلوا، إلى هذا الحد أو ذاك، حتى أنه لم يبق من السابقين سوى قلائل، اشتغلوا في رواية الحديث، بعد ثبات النص القرآني العثماني على حساب "لباب القلوب" وسواه من مصاحف الأمصار[3].

---

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٩٠ ـ ١٩١.
(٢) البلاذري، الأنساب، القسم الرابع، ج١، ص٢١.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٨ ـ ٩. ولباب القلوب هو المصحف الذي كان مع أهل البصرة بقراءة أبي موسى الأشعري.

ويبدو أن الأحاديث التي شاعت في تلك الفترة كانت متضاربة تبعاً للموقف السياسي. فمثلاً لدى البلاذري أحاديث مروية عن عبد الله بن عمر تؤكد أن معاوية هو من أهل الجنة، بينما هناك أحاديث مروية عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه يموت على غير ملة محمد. وعن سالم مولى بن أبي الجعد أن الرسول أكد أن معاوية في تابوت مقفل عليه في جهنم، وعن الحسن أن الرسول قال: إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه، أما عقبة بن رويم اللخمي فيقول إن الرسول دعا لمعاوية فقال: اللهم اهده واهدِ به وعلمه الكتاب والحساب وقه العذاب. وعن سفينة مولى أم سلمة أن النبي كان جالساً فمر أبو سفيان على بعير ومعه معاوية وأخ له (يزيد أو عُتبة) أحدهما يقود البعير والآخر يسوقه فقال رسول الله: لعن الله الحامل والمحمول والقائد والسائق[١].. ومثل هذه الأحاديث لم تقتصر انتشاراً على موضع واحد، إذ تنقلت بين الحجاز وبلاد الشام، وإن كانت المعارضة للأمويين منها أكثر تداولاً في العراق عنها في أي موضع آخر. ولم يختلف حال الشعر عنه، إذ هناك الكثير من القصائد التي وردت على ألسنة عبد الرحمن بن حسان بن ثابت وعبد الله بن همام السلولي وآخرين[٢] تصب في رفض الحكم الأموي وتنذر من عاقبة الكسروية وتحذر من حرب تنتهي بسفح دماء الأمويين وإطاحة دولتهم. لا سيما وأن النظام الذي شرع معاوية ببنائه وإن كان في جانب منه يعمل على إضعاف المنظومة القبلية، إلا أنه في جانب آخر يعتمد على قوى قبلية، إذ كانت قبيلتا كلب اليمنية وفهر الحجازية من أبرز التشكيلات القبلية في جيش معاوية، حيث قاتلت كلتاهما كوحدة غير مجزوءة، لا سيما في العصر المبكر من دولة الأمويين[٣]. إذن يتحدد التناقض هنا في أن البناء المطلوب لمقومات حكومة مركزية ومرتكزات لدولة إسلامية الذي طمح إليه معاوية وخلفاؤه، كان يتم على حساب قوى قبلية وبواسطة قوى قبلية في الوقت ذاته، وهو تناقض سيطبع مرحلة العهد الأموي بطابعه، وصولاً إلى الإطاحة به.

ولاية العهد:

على أن هناك ما يستوجب الذكر، وهو ذلك المتعلق بنظام ولاية العهد الذي سرعان ما ظهر في السنوات الأخيرة من عهد معاوية. وهو النظام الذي يخالف مبدأ السيادة القبلي، الذي يعترف أن تكون السيادة لأسرة أو عشيرة من القبيلة، لكنه في الوقت ذاته يحدد أن تكون السيادة لأقدر أفراد القبيلة دون أن يجعلها وراثة لأبنائه من

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، الصفحات ١٢٦ . ١٢٩.

(٢) البلاذري، أنساب، ن.م، الصفحات: ٥٩ و٦٢ و٦٤ و٩٢.

(٣) بيضون، الحجاز، ص ٢٢١ . ٢٢٢.

بعده. إذ أن مفهوم القبيلة كان يعتمد دوماً على عامل النسب مشفوعاً بالسن والخبرة. ولعل ما تكرر لدى كل بيعة في تسويغ شخص الخليفة كان يلحظ هذا الجانب، وهذا ما فعله تماماً معاوية في رده على الحسن[1]. يجب أن يضاف إلى ذلك كله الخبرة والمعرفة والحنكة والحكمة والشجاعة والنجدة والجود والإيثار والعفة والحلم والسماحة وحسن الجوار وحفظ الحقوق والوفاء بالمواثيق وإغاثة الملهوف وإعانة الضعيف وتحمل الجرائر والجنايات وأداء الديات[2]. ولا شك أن نظام ولاية العهد يخالف ما يسمى مبدأ الشورى الإسلامي الذي يعتمد على اختيار "الأمة" للخلافة ويعد إجماعها عليه ممثلاً للإرادة الإلهية[3].

وقد درج الأمويون على عدم تسويد أبناء الإماء، وهي عادة عربية قديمة[4]، مما يعني أن نظرية الأمويين في الخلافة كانت مزيجاً من الأفكار الإسلامية والأعراف العربية، ويرجع ذلك إلى طبيعة الثقافة في عصرهم، فإنها كانت تتألف في معظمها من عناصر إسلامية جديدة وعناصر عربية موروثة[5]. إلا أن تغيراً فعلياً قد حدث على العناصر الإسلامية تحديداً، إذ باتت المبايعة بمثابة تقليد صوري وإلى رمز من رموز الولاء والطاعة للسلطان وإلى رسم من رسوم الخلافة وطقس من طقوس الحكم. بهذا المعنى لم تكن المبايعة إلا إجراءً احتفالياً لهذا التدبير السياسي المنفصل كاملاً في وضعه وتنفيذه عن الجمهور[6].

لكن ذلك كله، لا يمنع القول إن تمرير ولاية العهد، لم يكن أمراً بالسهولة التي تصورها البعض، وقد أدرك ذلك معاوية منذ أن قرر هذا الاتجاه. إذ إن الانهيار الذي أصاب المعارضة الملتبسة التي عبر عنها علي وفريقه، لم يمنع من استمرار أشكال من الرفض لخطوة على هذا القدر من السفور. إلا أن المعادلة التي وضعها معاوية والفريق الأموي ـ العثماني، كانت على درجة عالية من الاستحكام، إذ قرنت بين مبدأ الجماعة والولاية على نحو لا انفصام له، مما يعني أن كل خروج على الثانية هو خروج على الأولى وبالتالي عودة إلى إذكاء نار الفتنة، وبالتالي إلى صراع السيوف والقبائل، وما تخلفه من كوارث.

---

(١) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ٦٩.
(٢) أحمد صالح العلي، محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد ١٩٥٩، ص ١٥٥.
(٣) حسين عطوان، الفرق، ص ٢٣٥.
(٤) العلي، محاضرات، ص ١٥٥.
(٥) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، دار المعارف بمصر، ١٩٦١، ص ١٩٩.
(٦) أيمن إبراهيم، الإسلام، ص ٣٢٤.

الخلاصة، لقد كان علي صاحب شرعية كما تحدرت إليه في ظل ظروف اغتيال الخليفة عثمان. وفي الوقت نفسه كان معارضاً للمنظومة التي أرساها الخليفة وبيته الأموي. فيما كان معاوية صاحب سلطة مصدرها الولاية والأعراف القبلية والإسلامية على حد سواء. باعتبار أن السلطة الإسلامية لم تكن قد تأسست بعد على نحو جلي. لقد تصارعت سلطتان، فانتصرت سلطة معاوية على معارضة علي لمصادر السلطة السياسية والاجتماعية والقبلية والثقافية السابقة عليه. كأن محاولة علي كانت عبارة عن مرحلة اعتراضية بين فترتين في الخلافة الأموية، إحداهما مثلها عثمان وثانيتهما مثلها معاوية. علماً أن الظروف كانت قد تغيرت كثيراً، على صعيد مواقع الحكم وقواه وعناصره.

الفصل الثاني

البصرة والكوفة: الضبط والمعارضة

معادلات الهزيمة والانتصار:

انطوى العراق وجيشه على الهزيمة، وتحولت دمشق مقراً للخلافة، وبات أهلها بطانة الخليفة وقوته الضاربة. لكن هزيمة العراق لا تعني السكينة، كما لا يمكن تصور الانفجار ومعاوية قابض بيده على زمام الأمور. سيمضي بعض الوقت قبل أن تعاود المعارضة "العراقية" التقاط أنفاسها ومتابعة مسيرتها في إعلاء مواقفها. إذ أن هزيمة ومصرع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب واضطرار الحسن إلى التسليم لمعاوية ومغادرة الكوفة إلى الحجاز، وتشتت آخر القوى التي كانت تضغط باتجاه خيار الحرب، لا يعني بأي حال من الأحوال نهاية المطاف، لا سيما وأن معاوية قد اعتمد نهجاً، أقل ما يقال فيه أنه يراكم الاحتقان، رغم المرونة الظاهرية التي أحاطها بحكمه. فالشواهد في المصادر تتعدد حول ملوكية معاوية واعتبار نفسه أول الملوك. لكن ملوكيته سابقة لتبوئه موقع الخلافة. إذ أن بواكيرها ترد في قول ينسب إلى عمر بن الخطاب، عندما رأى معاوية يروح في موكب ويجيء في آخر، فقال: "هذا كسرى العرب"[(١)]. ويروي الطبري أن معاوية قدم تبريره لما هو عليه إلى عمر فقال: "إننا في بلاد، العدو بها قريب ولهم عيون وجواسيس، فأردت أن يروا للإسلام عزاً. فقال عمر: إن هذا لكيد رجل لبيب أو خدعة رجل أريب. فقال معاوية: يا أمير المؤمنين، مرني بما شئت أَصِر إليه. قال: ويحك! ما ناظرتك في أمر أعيب عليك فيه، إلا تركتني ما أدري آمرك أم أنهاك"[(٢)].

كان واضحاً لمعاوية منذ تسلمه سدة السلطة استحالة اتباع أبي بكر وعمر في

---

(١) البلاذري، الأنساب، القسم الرابع، ج٥، ص ١٤٧.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٦٥.

مسلكهما، فقد انتهت تلك المرحلة بموتهما، وبات من الاستحالة استعادتها، بعد أن جاوزتها التطورات التي هبت عاصفة منذ خلافة عثمان، واستمرت متصاعدة، وصولاً إلى مناخات الانقسام والحرب. يقول معاوية: "والله لنقل الجبال الراسيات أيسر من اتباع أبي بكر وعمر في سيرتهما. ولكني سالك بكم طريقاً تقصر عمن تقدمني ولا يدركني فيها من بعدي"[1]. ويذكر المسعودي ما يلي: قال معاوية يوماً وعنده صعصعة وكان قدم عليه بكتاب علي وعنده وجوه من الناس "الأرض لله وأنا خليفة الله فما أخذت من مال الله فلي، وما تركته كان جائزاً لي"[2]. إذن الخلافة هي خلافة الله، ينقض معاوية في ذلك سنة الخلفاء السابقين، فقد رفض كل منهم اعتبار نفسه خليفة الله، بل خليفة رسوله، وبناء عليه فإن الخلافة صارت تستمد مشروعيتها من السماء. وبذلك تصبح طاعتها مفروضة، ولا مجال للخروج عليها، باعتبار أن ذلك هو خروج على أحكام الله. هذا الأمر يقصي مبدأ التعاقد الذي تتحدد بموجبه الحقوق والواجبات بين العاقد والمعقود له البيعة، أي بين شخص الخليفة ومجموع الأمة.

على هذا النحو يدخل التفويض الإلهي في التقرير ويصبح الناس مجرد رعايا تتوجب عليهم الطاعة. يمكن المقارنة بين هذا القول وما سبق وقاله عثمان عندما رفض أن ينزع القميص الذي قمصه به الله، فكانت النتيجة أن ذبح وهو يحاول الحفاظ عليه. كما يمكن الموازنة بين قول معاوية السالف الذكر وبين جملة سعيد بن العاص الشهيرة التي قالها وأثارت عليه قراء الكوفة، عندما ذكر أن السواد هو بستان لقريش. الآن لم تعد هذه الأرض والأموال على أنواعها ثمرة الجهاد فيئاً للأمة، وهو أمر لم يكن مقبولاً في حينه من محاربي الأمصار، لا سيما العراق، بل بات مصيرها رهن قرار الخليفة الأموي، وقبيلته التي باتت "آل الله" و"أهل الله" وسيطرتها ضرورية باعتبارها جُنة العرب، والتمرد عليها هو مشاقة لله، وما دام الأمر كذلك، فإن السلطة بل الدولة حق طبيعي إلهي من حقوق قريش جامعة النبوة والخلافة[3]. لقد دافع معاوية عن هذه المعادلة بضراوة منذ خلافة عثمان[4]، واستمر على هذه القاعدة بعد انتقال السلطة إليه.

كان كلام سعيد بن العاص في جذر "الفتنة" وثورة الأمصار على عثمان ومقتله. لكن حديث معاوية جاء قبل انتصاره الكبير. أما وقد تحقق الانتصار، فلم يعد أمام المعارضة الاجتماعية التي برزت في وقت مبكر في الكوفة والمدينة والفسطاط سوى

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ص ٣٣.
(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٣٥.
(٣) السيد، الأمة والجماعة، ص ١٥٧.
(٤) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج٥، ص١٤٧.

خيارين: إما قبول المعادلة التي يفرضها معاوية، أو إيجاد الأساليب التي تعبر من خلالها عن رفضها. لا سيما وأن هذا الوضع يعيد إطلاق النزاع بين السلطة والقبائل في الأمصار حول السياسة الاقتصادية للدولة[1]. فما قبلته من عمر متوافقاً مع علي حول رفض تقسيم الأرض، جعلت منه مبرراً لحمل السلاح على عثمان. وهذا، لن تقبله من معاوية، طالما أن نجاحه يعادل خسارتها الكاملة، خصوصاً وأن معادلة التوازن بين عصبيات الأمة وفئاتها قد انتهى منذ رحيل الخليفة الراشدي الثاني، وباتت الأمور الآن مفتوحة على مزيد من الاختلال، الذي لا بد وأن يكون العراق هو الذي يدفع الأفدح من ثمنه.

واكب معاوية التوجه الملوكي على الصعيد الطقوسي، وإن حرص على أن يبقى شيخ العرب أكثر من ملكهم[2]، فقد بنى لنفسه قصر الخضراء واتخذ فيه السرير للجلوس ووضع حوله الستائر وأحاط نفسه بالحجاب وجعل الحراس تمشي بين يديه بالحراب وأوجد الشرطة لحراسته، وأنشأ المقصورة في المسجد.. وكانت كل هذه الأمور غير معروفة من العرب، ولكنها كما رأى ابن خلدون من سنن الملوك قبل الإسلام في دول العجم لتمييز السلطان عن الناس[3]، لكنه في الوقت ذاته وانطلاقاً من إدراكه لطابع التناقضات واستحالة حلها عبر الوجهة التي حددها، قرر إعادة تحريك جبهة الفتوحات كواحد من الأساليب المعتمدة لامتصاص الغليان وتوجيهه نحو الخارج، إضافة إلى الفوائد التي يمكن جنيها لسلطته من خلال عودته إلى مبدأ الجهاد. وقد اعتمد سياسة هجومية على جبهة الروم بعد المهادنة التي عقدها في العامين ٣٦هـ/ ٦٥٧م و٤٢هـ/ ٦٦٢م، كانت ذروة تلك السياسة في العام ٤٨هـ/ ٦٦٨م الذي حاول خلاله فتح القسطنطينية، وقاد الجيش إذ ذاك ابنه يزيد وهو أمر له دلالته، ومعه جمع كثيف من الصحابة أمثال ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأبو أيوب الأنصاري، كما فعّل الجبهة البحرية. أما على جبهة أفريقية فقد أعاد عقبة بن نافع سيطرة العرب على المدن الساحلية واختط قاعدة سماها القيروان في العام ٥٠هـ/ ٦٧٠م[4].

معارضة الروادف:

يمكن الإشارة أولاً إلى ما حدث في البصرة، باعتبار أن الفوضى التي سادتها، دفعت إلى إيضاح المشروع الأموي الذي يحمله معاوية على حقيقته. فالمعادلة التي

(١) M.A.Shaban: Islamic History, A new interpretation (London), 1971, p.p: 56 - 59.

(٢) ماجد، التاريخ السياسي، ج٢، ص ٢٢.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٤) ماجد، التاريخ السياسي، ج٢، الصفحات ٣٠ ـ ٦٠.

رسمها عندما اعتبر نفسه خليفة الله، لا بد وأن تنهض على مركزية فعلية، لها قواها العسكرية كما مر ذكره. المفارقة أن البصرة أولاً دون سواها كانت مسرحاً للمعارضة لخلافة معاوية، والبصرة كما هو معروف عثمانية، وتعبيراً عن عثمانيتها هذه إنحازت في قواها القبلية الضاربة إلى كل من طلحة والزبير وعائشة، وقاتلت حتى الفناء دفاعاً عن "جمل" أم المؤمنين، وعندما حاقت الهزيمة بها، لم تندمج في قوة علي خلال حرب صفين. أكثر من إشارة وردت في المصادر عن رفض الانخراط هذا، وإن كان هناك من شاركوا. لإدراك ما حدث في البصرة، لا بد من التذكير بما أوردناه سابقاً حول الزيادات السكانية التي طرأت عليها بفعل الروادف المتلاحقة، وكان أفراد القبائل ومواليهم ونسائهم وأطفالهم يتقاضون مستحقاتهم من ديوان العطاء، وكانت هناك زيادات طبيعية نتيجة التوالد، وقد حدث في سنوات الاضطراب التي أعقبت مقتل عثمان أن توقفت الفتوحات وامتنعت بعض المقاطعات عن إرسال المال المقرر عليها إلى البصرة، مما أدى إلى تراجع في الدخل، لا بد وأن ينعكس ذلك كله على العطاء[1]. إذن هناك شبح أزمة فعلية عانت منها البصرة، تمثل بضائقة اقتصادية، لم تقتصر بالتأكيد على الموالي، بل شملت العرب. وقد أدت هذه الأوضاع إلى تحلل في المجال الأمني، لا بد وأن تكون له مفاعيله في المضمار السياسي أيضاً، إضافة إلى العلاقات بين العصبيات القبلية التي تتكون منها المدينة وأبرزها بكر بن وائل (ربيعة) وتميم (مضر) والأزد لاحقاً.

ومن المعروف أنه قبل وصول زياد إلى البصرة، كان قد سبقه عبد الله بن عامر "وكان ليناً سهل الولاية، لا يعاقب في سلطانه، ولا يقطع لصاً. فقيل له في ذلك، فقال: أنا أتألف الناس فكيف أنظر إلى رجل قد قطعت أباه وأخاه"[2]، وتلاه الحارث ابن عبد الله الأزدي في مطلع العام ٤٥هـ/ ٦٦٥م، كمرحلة انتقالية لم تزد عن أربعة أشهر. أهمية تعيين زياد ابن أبيه على البصرة أنها جاءت ضمن دائرة أوسع، فقد ضمت ولايته كلاً من خراسان وسجستان والهند والبحرين وعمان، وكل هذه المناطق مرتبطة بالبصرة بشكل أو بآخر[3]. رافق وصول زياد إلى البصرة أمران أولهما خطبته "البتراء" الشهيرة والتنظيمات التي أحدثها، وكلاهما يمثل أوفى تعبير عن المشروع الأموي في ذلك المفصل.

يختلف المؤرخون هل حمد زياد الله في مدخل خطبته أم لا. البعض يؤكد أنه لم

---

(١) صالح أحمد العلي، التنظيمات، ص ٤٩.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١٥٤.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣١٧ و١٤١.

يحمده لذلك أسميت خطبته "البتراء"[1]. والآن ماذا تعلن الخطبة بصرف النظر عن هذا التفصيل؟

يلخص الطبري ما فعله زياد على النحو التالي: "وكان زياد أول من شد أمر السلطان، وأكد الملك لمعاوية، وألزم الناس الطاعة، وتقدم في العقوبة، وجرَّد السيف، وأخذ بالظنة وعاقب على الشبهة، وخافه الناس في سلطانه خوفاً شديداً، حتى أمن الناس بعضهم بعضاً، حتى كان الشيء يسقط من الرجل أو المرأة فلا يعرض له أحد حتى يأتيه صاحبه فيأخذه، وتبيت المرأة فلا تغلق عليها بابها، وساس الناس سياسة لم يُر مثلها، وهابه الناس هيبة لم يهابوها أحداً قبله، وأدر العطاء وبنى مدينة الرزق"[2].

هذا التكثيف الذي يقدمه الطبري، لا يغني عن محاولة تفكيك نص خطبة زياد، التي تحدد الوضع كما هو عليه في البصرة، والذي يضم السفهاء والحلماء، الذين أحدثوا في الإسلام ما ليس منه ولم يسبقهم إليه أحد. ومايتمتع به الغواة من تغطية حتى بات كل امرئ يذب عن سفيهه. إزاء هذا الأمر يعد بأن يسوي البصرة بالأرض هدماً وإحراقاً، وأخذ الولي بالولي والمقيم بالظاعن والمقبل بالمدبر والصحيح بالسقيم حتى يستقيم الحال. دعوى الجاهلية هنا هي دعوى القبلية بالتأكيد، طالما حلت رابطة القرابة محل رابطة الدين، وعقوبة مثل هذه الدعوة قطع اللسان. ثم إن لكل ذنب محدث عقوبة محدثة، ومن أظهر خلاف ما عليه الجماعة من طاعة ضرب عنقه. وقد أصبح معاوية وزياد ساسة بسلطان الله الذي منح، وقد خول هذا السلطان لنا الفيء، ومقابل الحصول عليه تتوجب الطاعة في كل ما تقرره الدولة من أمور. ووجوب العدل والفيء مرهون بأمرين هما المناصحة والطاعة للساسة، الذين هم في هذه الخطبة الكهف، فيما هم في حديث معاوية الجُنة[3]. وشرط صلاح الحاكم هو صلاح المحكومين، فصلاحه يجب أن يستبقه صلاحهم. لا سيما وأن المحكومين لا يعرفون خيرهم من شرهم، لذلك يدعوهم إلى إنفاذ الأمور على إذلالها، وإلا كان هناك صرعى كثيرون من بين صفوفهم، محذراً أن يكونوا من هؤلاء.

وهذه الخطبة هي التي فتحت على الإجراءات التي اعتمدها زياد في البصرة، والتي قضت بإعادة تنظيم المدينة إلى خمس قبائل كبيرة يسمى كل قسم منها خمساً،

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ص ٢٠٦ وما بعدها.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١٩٧ - ١٩٨.
(٣) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ص٥٢٨ و٥٢٩.

ويشمل على عدد من العشائر، ويرأسه رئيس له سلطات واسعة. ولا شك أن الغاية الأولى من إيجاد هذه الأخماس كانت عسكرية، كما يتجلى ذلك من أن الجيوش البصرية، التي اشتبكت في المعارك كافة بعد عهد زياد كانت منظمة حسب هذه الأقسام الخمسة الرئيسية[1]. لكن الأهم من ذلك كله أن الفيء قد بات مرتبطاً بالموقف السياسي من السلطة. وبات شرط الحصول عليه هو الولاء لها. وبذلك تم انتزاعه من أيدي أصحابه الأصليين وتحويله إلى سلاح في يدها، يرتهن قرارها بمنحه في تقديم الولاء والطاعة. هذه السيطرة على الاقتصاد تتكرس مع إنشائه جهازاً أمنياً خاصاً به، فقد بلغ عدد الشرط لديه أربعة آلاف[2]. ولا شك أن قيام قوة مرتبطة بالأمير على هذا الحجم من شأنه أن يجعل منه القوة الأساسية، التي تستطيع فرض قراراتها على القبائل، لا سيما بعد أن أصبح الفيء في يده. إذ يذكر الطبري أن زياد كتب خمسماية من مشيخة البصرة في صحابته، فرزقهم ما بين الثلاثماية إلى الخمسماية[3]. وهذه كلها تدخل في باب ربط القبائل بالحكومة المركزية، على خلاف ما كانت عليه قبلاً.

من هنا يمكن الاستنتاج أن إجراءات زياد في البصرة استهدفت الإمساك بمقاليد الأمور على حساب قادة القبائل من خلال إيجاد قاعدة مادية لهذا الإمساك، إن عبر وضع الفيء في يده أو إنشاء تشكيلات مرتبطة به مباشرة. ومثل هذا الأمر من شأنه أن يترك تأثيرات مجتمعية بالغة الأهمية، لا سيما وأنه يطيح بنظام التقسيم العمري الذي قضى بتوزيع الفيء على القبائل من خلال نظامها المباشر. أما الآن فقد باتت الحكومة المركزية هي الوسيط الفعلي، وانتفت العلاقة المباشرة. ومعها بات بإمكان الأمير أو الوالي أن يمنح ويمنع تبعاً لدرجات الولاء والإخلاص والتبعية. أي أن هامش الاستقلال الذي طالما تمتعت به القبائل بات الآن مقيداً، للسلطان وحده أن يتصرف فيه كيف يشاء وحين يشاء. وقد قدمت نظرية خلافة الله على الأرض التبرير العقائدي لهذه التحولات الاجتماعية والسياسية الجوهرية[4].

حجر و"أصحابه":

يتحدد الخلاف بين البصرة والكوفة في درجة المعارضة. فالثانية كانت مقر الخلافة الراشدية الرابعة، وظل العديدون من أنصاره أحياء يرزقون بعد "عام الجماعة"، وكان

(١) صالح أحمد العلي، التنظيمات، ص ٥٣.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٣٠٧.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١٩٠.
(٤) أيمن إبراهيم، الإسلام، ص ٣٢٧.

هؤلاء بمثابة تيار حقيقي، له حضوره المجتمعي في بنية المدينة. وقد اضطر هؤلاء إلى إلقاء السلاح دونما أن يغيروا أو يبدلوا قناعاتهم في طبيعة وطابع الحكم الأموي الذي بات أمراً واقعاً لا يجدون السبيل للانتفاض عليه. بالطبع كان مجتمع الكوفة ديناميا على ضوء ما شهده الصراع من احتدام في أعقاب رفع أهل الشام للمصاحف في معركة صفين. وعليه فقد عاد المقاتلون إلى مدينتهم متفرقين، فقد فارقهم الخوارج وأتوا حروراء، أما شيعة علي فقد أعلنوا أنهم أولياء من والى وأعداء من عادى[(١)] فيما كان أنصار التحكيم بقيادة الأشعث بن قيس قوة حقيقية وازنة بدليل أنها اضطرت علياً إلى قبول التحكيم[(٢)]. كان تعداد جيش الكوفة الأصلي إذ ذاك خمسة وستين ألفاً هم قوام جيش علي يضاف إليهم ثلاثة آلاف ومائتي رجل من أهل البصرة التي بلغ عدد مقاتلتها ستون ألفاً سوى الأبناء والعبدان والموالي[(٣)]. إذن كانت الكوفة مندمجة بداية في مشروع الخليفة الرابع، وانطوت على الهزيمة وفقدت موقعها السياسي كعاصمة صراع من موقع الخلافة، كما أن قواها المعارضة قد أبيدت أو تشتتت.

وكان من الاستحالة على الحكم الأموي تجريد السيف في أعقاب استسلام الحسن، لذا فقد ولى عليها المغيرة بن شعبة الثقفي وهو واحد من ثلاثة اعتبروا دهاة العرب (الآخران معاوية وعمرو بن العاص) وكان لهذا التعيين دلالته على الاتجاه الذي سار فيه معاوية حينذاك وهو مهادنة المعارضة الكوفية المتشنجة، وقد ساهم المغيرة بمرونته في تهدئة الموقف في ولايته[(٤)]. وبالتالي أعاد امتصاص الأجواء المحمومة وتطبيع الأوضاع، وقد استمر على هذا النحو حتى وفاته في العام ٥٠ هجرية/ ٦٧٠م عندما اختار معاوية زياد ابن أبيه لهذه الولاية الحساسة، بعد أن تولى المصالحة بينهما المغيرة بالذات، وبذلك تأمن انتقال زياد من صف القياديين الذين تولوا شؤون الإدارة إلى علي إلى المعتمد عليهم من جانب معاوية، لا سيما في ولاية الكوفة ذات الأهمية الاستثنائية[(٥)].

كانت تجربة زياد في البصرة ونجاحها هي الدافع وراء تسليمه زمام الأمور في الكوفة، إلا أن الأخيرة كانت تختلف عن الأولى، فإذا كانت البصرة قد استجابت دون الكثير من الدماء، فإن الثانية كانت عصية إلى حد اضطر معها إلى إشهار السيف على

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٢٠٢.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١٠٢.
(٣) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ١١٧ و١١٨.
(٤) بيضون، التيارات، ص ١٥٣.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٢١٩.

نحو سافر، اكتفى المغيرة من التيار المعارض بأن أطلق للسانه العنان في ذم علي[1]. وكانت أقواله التي تطلق من على منبر الكوفة تجابه بردود من جانب حجر بن عدي وآخرين. كان هناك جانبان في ردود حجر يتمثل الأول منهما في رفض الافتئات والذم لعلي، أما الثاني فيندرج تحت شعار المطالبة بالأرزاق والأعطيات التي يبدو أن المغيرة قد احتبسها إن لم يكن عن الجميع فعن غير الموالين[2]. لكن المغيرة لم يعدل من سياساته رغم الضغوط التي سلطت عليه من جانب الثقفيين خصوصاً لحسم هذا التجرؤ على سلطته، وحافظ على المرونة التي بدأ بها ولايته. وعندما جمعت الكوفة مع البصرة إلى زياد صعد منبر الأولى وألقى خطاباً لا يختلف عن خطبته "البتراء" إلا في تقريظه عثمان ولعن قتلته، فقام حجر بن عدي ففعل مثل الذي كان يفعل مع المغيرة. ولما رجع زياد إلى البصرة ولى النيابة عنه إلى عمرو بن الحارث، فعلم منه أن حجراً يجتمع إليه شيعة علي، فعاد إلى الكوفة، فصعد المنبر وحجر جالس في المسجد حوله أصحابه أكثر ما كانوا[3].

التفاصيل التي تروى عن قصة حجر بن عدي وأصحابه كثيرة في المصادر، إلا أن ما تتقاطع عنده هو أن زياد شعر باستحالة ممارسة السلطة في ظل وجود حجر وأصحابه[4]، وهم من قبائل شتى. مما يعني أن التيار الذي قاده قد اخترق البنية القبلية. ربما لهذا السبب بالذات، كانت هناك عملية تداخل مثلثة في المدينة، بين أطراف القوى الفعلية. الأولى وهي تلك التي يمثلها زياد، والثانية هي أشراف الكوفة، والثالثة هي التي يقودها حجر.

لا تذكر المصادر حجم القوة الثالثة، لكن ندرك من بعض الروايات أنها بلغت ثلث حضور المسجد، وأن زياد ضغط على الأشراف مطالباً كلاً منهم باستدعاء أخاه أو ابنه أو قرابته ومن يطيعه من عشيرته لتجريد حجر من قوته[5]. وهذا ما حصل، دون أن يعني ذلك أن حجراً بات فرداً. كانت هناك جماعة ما تزال متحلقة حوله تستطيع أن ترفض طلبات الأمير المتكررة التي يحملها قائد شرطته، وحدث قتال و"ضرب أول سيف في الكوفة في الاختلاف بين الناس"[6]، لكن القتال كان محدوداً وقال زياد وهو

(١) الطبري، المصدر والصفحة نفسيهما.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٢٦.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢١٩.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٣٠.
(٥) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٢٧.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٢٢.

على المنبر: "ليقم همدان وتميم وهوازن وأبناء أعصر ومذحج وأسد وغطفان فليأتوا جبانة كندة فليمضوا من ثم إلى حجر فليأتوني به"[1]. كان الواضح أنه كره أن يسير طائفة من مضر مع طائفة من أهل اليمن فيقع الاختلاف.. لم يكن لدى حجر من القوة ما يستطيع به أن يواجه استنفار الأشراف الذين لاحقوه في سكك بني حرب وبني العنبر وبني ذُهل والنخع وصولاً إلى الأزد[2]. إذن شهدت هذه الأحياء ما يشبه المطاردة الأمنية التي استمرت أياماً، وانتهت بإلقاء القبض عليه بعد تهديد زياد لمحمد بن الأشعث بقطع نخيله وهدم دوره وتقطيعه إرباً إرباً. لكن الإمساك بحجر وأصحابه التسعة من أهل الكوفة وأربعة من غيرها[3]، تم بعد الحصول من زياد على عهد أمان.

بينما كان حجر يؤكد على مسمع الجميع أنه على البيعة[4]، كانت تحدث أشكال من المساومات والمواجهات بين القبائل وبين السلطة على تسليم أصحابه الباقين، الذين قُبض على أكثرهم وأودعوا السجن[5]. انتقل زياد إلى المرحلة الثانية من خطته وهي تلك المتمثلة في استدعاء رؤساء الأرباع وهم يومئذ: عمرو بن حريث على ربع أهل المدينة وخالد بن عرفطة على ربع تميم وهمدان وقيس بن الوليد على ربع ربيعة وكندة، وأبا بردة بن أبي موسى على ربع مذحج وأسد، فشهد هؤلاء "أن حجراً جمع إليه الجموع وأظهر شتم الخليفة ودعا إلى حرب أمير المؤمنين وزعم أن هذا الأمر لا يصلح إلا في آل أبي طالب ووثب بالمصر وأخرج عامل أمير المؤمنين.. وإن أصحابه هم على مثل رأيه وأمره"[6] كان النص الذي تمت الشهادة عليه هو التالي: "بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما شهد عليه أبو بردة بن أبي موسى لله رب العالمين، شهد أن حجر بن عدي خلع الطاعة وفارق الجماعة ولعن الخليفة ودعا إلى الحرب والفتنة وجمع إليه الجموع يدعوهم إلى نكث البيعة وخلع أمير المؤمنين معاوية وكفر بالله عز وجل كفرة صلعاء"[7]. ولزيادة الإثبات تم إشهاد سبعين رجلاً آخرين كان من بينهم شريح بن الحارث القاضي وشريح بن هانئ الحارثي اللذان أنكرا أن يكونا قد أدليا بشهادة من هذا القبيل[8].

---

(١) الطبري، تاريخ، ن.م والصفحة.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٢٩.

(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٨٨.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٢٢٤.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٢٢٥.

(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٣٣٣.

(٧) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٢٦.

(٨) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٣٤.

عندما وصل حجر وأصحابه إلى مرج عذراء على مسافة اثني عشر ميلاً من دمشق[١] بدا معاوية متردداً فيما يفعل بهم، كان يرى قتلهم ثم يرى العفو عنهم، وكتب إلى زياد بهذا الوضع، الذي رد عليه إن كانت لك حاجة في هذا المصر فلا تردن حجراً وأصحابه إليّ[٢]. هنا بدأ التدخل لصالح المسيرين من جانب أقاربهم، بمن في ذلك مالك بن هبيرة السكوني الذي طلب من معاوية أن يهب له ابن عمه حجر فقال معاوية: "إن ابن عمك حجراً رأس القوم وأخاف إن خليت سبيله أن يفسد علي مصري، فيضطرنا غداً إلى أن نشخصك وأصحابك إليه بالعراق، فقال له: والله ما أنصفتني يا معاوية قاتلت معك ابن عمك فتلقاني منهم يوم كيوم صفين حتى ظفرت كفك وعلا كعبك ولم تخف الدوائر ثم سألتك ابن عمي فسطوت وبسطت من القول بما لا أنتفع به وتخوفت فيما زعمت عاقبة الدوائر"[٣].

يتضح من نص كتاب الشهادة وإجابة معاوية لمالك بن هبيرة السكوني أن التهمة الأساسية كانت هي دعوة حجر إلى الحرب والفتنة وجمع الجموع، أي معارضة حجر للسياسة الأموية في الكوفة. مما يهدد حكم معاوية ويضطره إلى معاودة القتال مجدداً. وهو أمر يتعارض مع مذهب معاوية في تلافي هذا الخيار إذا ما قيض له ذلك حتى ولو اضطر إلى تنفيذ حكم الإعدام بأولئك الذين كانت شفاعاتهم دون التهم المنسوبة إليهم. يحدد اليعقوبي عدد من قتل بسبعة هم: حجر بن عدي، شريك بن شداد الحضرمي، صيفي بن نسيل الشيباني، قبيصة بن ضبيعة العبسي، محرز بن شهاب التميمي وكدام بن حيان العنزي. أما الناجين فهم ستة[٤]. أما الطبري فيحدد عدد الناجين بستة والقتلى بثمانية. إذ يضيف عبد الرحمن بن حسان العنزي الذي بُعث به إلى زياد فدفن حياً في قس الناطف[٥].

كان عمرو بن الحمق الخزاعي ورفاعة بن شداد قد خرجا من الكوفة هاربين بعد القبض على حجر، وبلغا الموصل، وكان عمرو شديد العلة بعد أن لدغته أفعى، فلحقته رسل عامل معاوية على الموصل عبد الرحمن ابن أم الحكم، فقبضت عليه، وأفلت رفاعة، "فأخذوه وضربت عنقه ونصب رأسه على رمح وطيف به، فكان أول رأس طيف به في الإسلام"[٦]. وقد كان معاوية حبس امرأته بدمشق، فلما أُتي برأسه

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٣٠ - ٢٣١.
(٢) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٢٢٨.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٣٣٥.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٣١.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ٢٢٩ و٢٣١.
(٦) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص٢٧٢.

بعث به، فوضع في حجرها، فقالت للرسول: "أبلغ معاوية ما أقول: طالب الله بدمه، وعجل له الويل من نقمه، فلقد أتى أمراً فرياً وقتل براً نقياً. وكان (معاوية) أول من حبس النساء بجرائر الرجال"[١].

ستحدث عملية مقتل حجر وأصحابه هزة، إذ أنه "أول من قتل صبراً في الإسلام"[٢]. وستمتد آثار هذه الهزة من الكوفة وقبائل الشام اليمنية إلى المدينة ومكة. حتى أن عائشة تتردد في حديث عنها بين الصمت وإعلاء المعارضة لعملية الإعدام، مخافة تراجع الأمور نحو الأسوأ. أما الحسن البصري فيربط بين مصرع حجر وما قام به معاوية من أخذ الأمر - الحكم، دون مشورة الصحابة وذوي الفضيلة واستخلافه ابنه يزيد وادعاؤه زياد ابن أبيه[٣].

ما ذكرته عائشة يشي بالخروج على معاوية، وهو أمر قد تم تجريبه بعيد مصرع عثمان، وكانت عواقبه وبيلة، لذا تستكين ومعها الحجاز. أما التفاعلات الحقيقية فهي تلك التي شهدتها الكوفة دون سواها. ففيما كانت المراثي تتوالى تندب حجراً وأصحابه، كانت القبائل تستنفر صفوفها لحماية بقية المتهمين من أصحاب حجر. فعندما ألقي القبض على عبد الله بن خليفة الطائي من جانب الشرطة تدخل الطائيون وأطلقوه، ورفضوا إحضاره بلسان عدي بن حاتم الذي أودع السجن، مما دعا اليمانيين والربعيين إلى التدخل مع زياد، وقد أدى ذلك إلى الاتفاق على إخراج عبد الله من الكوفة منفياً إلى الجبلين[٤].

ولما كان زياد قد أخرج من الكوفة ٢٥ ألفاً ومن البصرة مثلهم ووجههم إلى خراسان، ليتمكن من ضبط المصرين، فقد انتقلت الأجواء المحمومة إليها، حتى أن الربيع بن زياد الحارثي عامل خراسان لدى زياد مات كمداً جراء ما أصاب حجر وأصحابه[٥].

حاول الربيع أن ينظم انتفاضة على زياد، احتجاجاً على ما حدث، لكن لم تكن هناك استجابة لدعوته، فانفجر ميتاً[٦]. لا بد أن نشير إلى أن مالك بن هبيرة السكوني

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٣٢. وكان عمرو من المتهمين بطعن عثمان، البلاذري، القسم الرابع، ج١، ص ٢٧٢.

(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٨٨.

(٣) ابن الأثير، الكامل، المجلد الثالث، ص ٣٣٧.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٣٣.

(٥) ابن الأثير، ن.م، ص ٣٤٢.

(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٤٣.

كان قد حاول وعبر قومه من كندة والسكون وناس من قبائل اليمن في الشام إنقاذ حجر، لكنهم وصلوا متأخرين إلى مرج عذراء، ثم إن معاوية أرسل له بمائة ألف درهم فقبلها وطابت نفسه[1].

ضحايا زياد:

إذن قبض زياد على الكوفة بيد من حديد ومال. فقد أطلق شرطته وخليفته سمرة بن جندب في أعمال التنكيل التي لم تقتصر على الخوارج و"الترابية"، إذ تعدتهم إلى الآمنين. يروي الطبري: "سمعت أبي يقول: مررت بالمسجد، فجاء رجل إلى سمرة فأدى زكاة ماله، ثم دخل فجعل يصلي في المسجد، فجاء رجل فضرب عنقه، فإذا رأسه في المسجد وبدنه ناحية، فمر أبو بكرة فقال: يقول الله سبحانه **(قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى)**[2].. قال: وشهدته وأُتي بناس كثير وأناس بين يديه فيقول للرجل: ما دينك؟ فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، إني بريء من الحرورية، فيقدم فيضرب عنقه حتى مر بضعة وعشرون"[3].

بعض الروايات تتحدث عن ضحايا بالألوف لزياد، وهذه تمت على يد الشرطة التي باتت قوة منفصلة عن القبائل ولا علاقة لها بالجيش الفاتح. إذ يقتصر همها على تدبير الأوضاع وفق تصورات الخلافة الأموية ورغبات زياد، باعتبارها مجرد تشكيلة ملحقة به. يقول اليعقوبي: "وكان معاوية أول من أقام الحرس والشرط والبوابين في الإسلام، وأرخى الستور، واستكتب النصارى ومشي بين يديه بالحراب وأخذ الزكاة من الأعطية، وجلس على السرير والناس تحته، وجعل ديوان الخاتم وبنى وشيد البناء وسخر الناس في بنائه ولم يسخر أحد قبله واستصفى أموال الناس فأخذها لنفسه. وكان سعيد بن المسيب يقول: فعل الله بمعاوية وفعل، فإنه أول من أعاد هذا الأمر ملكاً وكان معاوية يقول: أنا أول الملوك"[4].

هذا التحول الذي تعبر عنه رواية اليعقوبي في انتقال الخلافة إلى مؤسسة سلطوية فوقية مستقلة وضابطة لحركة المجتمع، ما كان له أن يتم إلا على أساس تأمين القاعدة المادية التي ترتكز عليها السيادة والسيطرة الفعلية للدولة على القبائل[5]. وكان هذا

---

(١) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٣٣١.
(٢) سورة الأعلى، الآيتان: ١٤ ـ ١٥.
(٣) الطبري، المجلد الثالث، ص ٢٤٠.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٣٢.
(٥) أيمن إبراهيم، الإسلام، ص ٣٢٥.

بالضبط ما فعله كل من معاوية وزياد عندما ألغيا عملياً شرعية القبائل بالحصول على الفيء الذي قاتلت من أجل السيطرة عليه أولاً ثم حاولت منع نزوحه من يدها. أما مع هذا التحول فقد بات هذا الفيء ملكاً للسلطان وحده له حق التصرف به، لذا كان حجر بن عدي يعلن عن احتجاجه باسمه واسم شيوخ الكوفة في مواجهة المغيرة بن شعبة ومن بعده زياد ابن أبيه[1]. وكانت القبائل تتعاطف معه وتتضامن لأنه كان لسان حالها في معارضة سياسة معاوية التي كانت قد حرمتهم من عطائهم، واستعملت فيأهم في فرض سلطتها عليهم دون الحد الأدنى من مشاورتهم. وعلى هذا الأساس لم يتهدد زياد حجراً بل أهل الكوفة بأسرهم[2]. وعندما ضغط باتجاه أن يحسم معاوية أمر حجر بالقتل صبراً، إنما كان ينطلق من ضرورة أن هذا الإعدام لا بد منه للسيطرة على الوضع، خصوصاً، وأن زياد زاد عطاء عماله ألف درهم وعطاءه الشخصي خمسة وعشرين ألف درهم[3] وضم إلى بطانته الشخصية خمسماية رجل من مشيخة البصرة، ولا بد أنه قد فعل ذلك بالكوفة..

كل هذه الوقائع، كانت تكراراً لما فعله معاوية في الشام عندما جعل من قوة القبائل الموالية جيشاً له سلطة القرار عليه. وقد حدث ذلك من دون كثير ضجيج واعتماداً على تحالفاته القبلية، مما يعني أن القبائل باتت محكومة إلى هذا الحد أو ذاك بعلاقة تبعية للسلطة المركزية، لا سيما وأن هذه السلطة باتت تمسك بزمام المال، فمعاوية صير في الشام والجزيرة واليمن والعراق أموال الملوك من الضياع لنفسه خالصة، وأقطعها لأهل بيته وخاصته، وكان أول من كانت له الصوافي في جميع الدنيا، حتى بمكة والمدينة[4].

على أن الأبرز يبقى موضوع الإعدام للمعارضة، إذ أنه للمرة الأولى في تاريخ المجتمع الإسلامي تتم عملية من هذا النوع، عندما أعطى الخليفة لنفسه صلاحية تقرير حياة المسلمين وموتهم، وهي المرة الأولى التي ينفذ فيها إعدام سياسي في الإسلام على هذا النحو[5]، لكن معاوية وعامله زياد أمنا مسوغات هذه الجريمة عبر الشهود والكتب كما ورد، متضمنة الاتهام بالخروج على الجماعة ونكث البيعة[6].

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٢٦.
(٢) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٢٤٦.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٣٤.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٣٤.
(٥) شعبان، صدر الإسلام، ص ١٠١.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٢٢٦.

يتضح من السياق الذي أوردناه أن إيقاع المعارضة قد تغير خلال العهد الأموي، الذي أزال الالتباس عندما تحول إلى سلطة كاملة المواصفات، تحتكر وحدها سلاح القمع، وتعمل على وأد محاولات تشكل معارضة بالسلاح، وتضيف إلى ذلك كله منوعات من الضبط الذي وإن كان يصيب القبائل في "الاستقلالية" التي حافظت عليها، إلا أنه يتوجه في المقام الأول نحو المعارضين من بين صفوفها، لا سيما أولئك الذين يملكون تجربة سياسية مغايرة لأحكام الحكم الأموي وعماله.

ومما لا شك فيه أن المرحلة التي ترافقت مع الاستقرار الذي حدث بعد الفتوح، كانت تتطلب وجود سلطة مركزية. ثم إن ما شهدته المدينة أولاً، والجمل وصفين من معارك بين علي ومعاوية ثانياً، باتت حاسمة في ضرورة تشكل قوة تمارس السلطة، لا بد وأن تكون على حساب شخصية القبائل واستقلاليتها، وكذلك على حساب الإسلام الأصلي كما تحدرت ممارسته خلال الخلافة الراشدية، بدءاً من أبي بكر وحتى عثمان.

لقد استشعرت هذه السلطة الخطر الفعلي لمجرد وجود مناخات من الاعتراض فكان أن تحركت للقضاء عليها، وقد سبق وأحكمت قبضتها على "اقتصاد" القبائل، التي وجدت نفسها وتحت وطأة قرار السلطة، مساقة إلى تحولها مجرد ملحق بالقرار تنفذ ما عليها تنفيذه. لذلك لم يجد حجر وسواه معهم الجموع التي كانوا يعبرون عن نزوعها، فتم إعدامهم، وبذلك كانت السلطة الأموية تبتكر جديداً وتضيف إلى أدوارها الدور الحاسم في ديمومة استمرارها وتأمين السكينة التي تضمن إخماد المعارضات قبل انفجارها.

الفصل الثالث
ولاية العهد: المعارضات وفشلها

تراتبيات:

يقدم المسعودي بياناً تفصيلياً بوقائع يوم من أيام معاوية: "ويبدأه بصلاة الفجر، ثم يجلس إلى القاص حتى يفرغ من قصصه، ثم يؤتى بمصحفه، فيقرأ جزءه، ثم يدخل إلى منزله فيأمر وينهي، ثم يصلي أربع ركعات، ثم يخرج إلى مجلسه، فيأذن لخاصة الخاصة فيحدثهم ويحدثونه، ويدخل عليه وزراؤه، فيكلمونه فيما يريدونه من يومهم إلى العشي. ثم يخرج فيقول: يا غلام اخرج الكرسي، فيخرج إلى المسجد فيسند ظهره إلى المقصورة، ويجلس على الكرسي، ويقوم الأحراس فيتقدم إليه الضعيف والأعرابي والصبي والمرأة ومن لا أحد له... ثم يقول: ائتوني الناس على قدر منازلهم، فإذا استووا جلوساً قال: يا هؤلاء إنما سميتم أشرافاً لأنكم شرَّفتم من دونكم بهذا المجلس، ارفعوا إلينا حاجة من لا يصل إلينا.

.. ثم يؤتى بالغداء، ويحضر الكاتب فيقوم عند رأسه ويقدم الرجل فيقول له: اجلس على المائدة، فيجلس فيمد يده فيأكل لقمتين أو ثلاثاً والكاتب يقرأ كتابه، فيأمر فيه بأمره، فيقول: يا عبد الله أعقب، فيقوم ويتقدم آخر، حتى يأتي على أصحاب الحوائج كلهم.. ويؤذن للخاصة وخاصة الخاصة والوزراء والحاشية بعد العشاء، فيؤامره الوزراء فيما أرادوا صدراً من ليلتهم، ويسمر ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياساتها وسير ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياساتها لرعيتها وغير ذلك من أخبار الأمم السابقة.. فيمر بسمعه كل ليلة جمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات، ثم يخرج فيصلي الصبح، ثم يعود فيفعل ما وصفنا في كل يوم"[1].

هذا التكثيف الذي يقدمه المسعودي له أهميته المزدوجة، إذ أنه أولاً يتحدث عن

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ص ٢٢٠ . ٢٢١ . ٢٢٢.

"خاصة الخاصة" و"الوزراء" و"الضعيف والأعرابي والصبي والمرأة ومن لا أحد له" و"منازل الناس" و"الأشراف" و"الخاصة" و"الحاشية" و"الأحراس" و.. هذه جميعاً تعني تراتبية في المجتمع، إلى جانب بداية ظهور مؤسسة دولة لها رسومها في التعاطي مع هذه الفئات.

أما الأهمية الثانية فمصدرها الجدل الذي كانت مجالس معاوية تشهده يومياً. وقد عرضنا لبعض اللمحات منها سابقاً. كان السجال في مجلس معاوية يدور حول مسألة شرعية الخلافة الأموية، وأحقية أهل البيت دون الآخرين بها، وحق قريش. وكان معاوية مساهماً رئيسياً في الرد على هذه الطروحات عبر أشكال متعددة، منها الأقوال والأموال والأفعال. تمحورت ردود معاوية على حق قريش أولاً في مواجهة أشراف القبائل ورؤسائها اليمنيين الذين ينكرون عليها هذا الفضل، وكان يؤكد على دوره الإسلامي بدليل رضا الخلفاء الثلاثة عنه وتكريس موقعه على الشام. وقبلهم الرسول وهو المعصوم عن الخطأ والزلل، ودور بني أمية ورئاستهم، ويدعو الآخرين إلى القبول بمشيئة الله في حكمهم وسياستهم للآخرين.

بالطبع كانت هناك ردود، كما كان هناك صمت عن الإجابة في بعض الأحيان، لا سيما بعد أن أصاب حجر وأصحابه ما أصابهم. لكن منطق معاوية كان لا بد وأن يأخذ مداه، وهو الذي كان يدرك أكثر من سواه، المخاطر التي يمكن أن تتهدد البيت الأموي وسلطته وكذلك الخلافة الإسلامية في حال "تفرق أمر الأمة" بعده ثانية، كما حدث في أعقاب مقتل عثمان. يفتح هذا بالطبع على إشكاليات المعارضة وولاية العهد، وبالتالي توريث الحكم لابنه يزيد. هنا يمكن أن نفهم الدور الذي أعطاه معاوية له، عندما عاد إلى تحريك جبهة الفتوحات مع الروم، وبرفقته كبار الصحابة. إلا أن معاوية كان يعلم أن هناك عقبات دون تحقيقه هذه الرغبة. ففي المجتمع، ورغم ما أصابه بقايا من رمق المعارضة، وما زال هناك صحابيون كباراً أو أبناء صحابيين لهم طموحاتهم. وكان معاوية يتحين الفرص لطرح هذا التوجه. ولعل معاوية عندما سلم زياد ابن أبيه مقاليد البصرة وألحق بها الكوفة وما حولهما، كان يستهدف قمع بقايا حركة المعارضة، التي يدرك مدى تجذرها في إقليم درج على علاقة تنافسية مع الشام، حيث انتقل مركز الثقل البشري والاقتصادي إلى هذين الإقليمين على حساب الحجاز المفرغ من هذه الشروط إلى حد كبير[١].

---

(١) بيضون، الحجاز، ص ٢٢٢.

السيف وولاية العهد:

هناك خلافات بين المؤرخين القدامى على السنة التي طرح فيها معاوية مسألة البيعة ليزيد من بعده. وتتراوح بين العام ٤٩هـ/ ٦٦٩م أو ٥١هـ/ ٦٧١م، أي بفارق عامين. إلا أن هذا الخلاف لا يغير من الوقائع شيئاً. إذ هناك أحداث لا بد وأن تؤخذ بنظر الاعتبار في هذا المجال، وهي التي جعلت الشروع في هذه الخطوة أمراً ممكناً. هنا تدخل كل عمليات القمع والضبط التي تم اعتمادها. ثم إن وفاة كل من الحسن بن علي وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد جعلت الطرح ممكناً. تذكر الروايات التاريخية أن كلاهما ماتا مسمومين[١]. كان الثاني قد عظم شأنه في الشام، ومال أهلها إليه لسببين "لما كان عندهم من آثار أبيه خالد بن الوليد.. حتى خافه معاوية وخشي على نفسه منه لميل الناس إليه"[٢]، و"كان معاوية قد سأل أهل الشام فيمن يولي البيعة بعده، فأشاروا عليه به، فسكت معاوية وأضمرها في نفسه"[٣]. ومن المعلوم أن عبد الرحمن بن خالد قد حقق بوصفه قائداً عسكرياً انتصارات على الروم انعكست مغانم للقبائل المشاركة، كما أنه يملك رصيداً موروثاً يتمثل في دور أبيه في فتوح الشام.

أما الحسن، إذ على الرغم من تسليمه لمعاوية مقاليد الأمور، وما أثارته من معارضة في صفوف التيار المتشدد، إلا أنه قد حصل على عهد من معاوية بالأمر من بعده[٤]. وقد أقرت هذا العهود التي حملتها المراسلات المتبادلة له الإمرة بعد وفاة معاوية، ثم إنه الابن الأكبر لعلي وشيخ أهل بيت رسول الله، رغم اهتزاز صورته لأسباب متعددة منها سياسية ومنها اجتماعية.

ويبدو من المراسلات أن ما كان يعني معاوية هو تسليم الحسن له. وهناك تباين حول مسائل عدة في هذه الكتب، أبرزها تقديم عهد أمان لمن هم في جبهة الحسن من قادة. كما أن روايات لا تشير إلى الإمرة بتاتاً. وتعني خلافة الحسن لو تحققت أمور كثيرة. ليس على صعيد وراثة هذا المنصب، بل وأيضاً على أن مصير الشرعية الإسلامية بات يتقرر بين الشام والعراق. ولا شك أن المفاوضات التي دارت قبل "عام الجماعة" ومهدت له كانت عسيرة، وكانت بالنسبة لمعاوية بمثابة عقد مرحلي لا قيمة له بعد

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٠٢. اليعقوبي، ج٢، ص ٢٢٥.
(٢) الطبري، تاريخ، ن.م. والصفحة.
(٣) ابن حبيب: أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، الطبعة الأولى، العام ١٩٥٤، ص ١٦٨ ـ ١٦٩.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٢٥.

تسلمه زمام الأوضاع وحصوله على البيعة[1]. لذا اقتصرت مفاعيله على ما حصل عليه الحسن من أموال نقلها معه من الكوفة إلى المدينة.

كانت وفاة الحسن الذي قيل إنه مات مسموماً مناسبة لتأكيد وجود نبض معارض في المدينة[2]. فقد أوصى الحسن أن يدفن مع جده رسول الله. وهو الأمر الذي وقف دونه كل من مروان بن الحكم وسعيد بن العاص. في المقابل كان المتحلقون حول الحسين يؤكدون على تنفيذ ما جاء في وصية الحسن فقد كان مع الحسين جماعة وخلق من الناس تلح عليه أن يدعهم وآل مروان.. وتدخلت في الوضع عائشة وكادت تقع فتنة، ثم انتهت الأمور بدفن الحسن بالبقيع، بناء على إشارة الحسين[3]. إذن انزاح منافسان حقيقيان، عبد الرحمن الذي كان ينطلق من موروث وواقع نضالي - جهادي، والحسن الذي اعتمد منطقاً قارب به منطق أبيه، لجهة محاججة الفرع الأموي بمثل ما حاججت به قريش الأنصار والعرب على صعيد وراثة سلطان محمد[4]. أما وقد زالت العقبتان فقد بات بإمكان معاوية، بناء على إشارة من المغيرة بن شعبة أن يمضي في مشروع الوراثة. كان الحسن وعبد الرحمن يمثلان البدائل على صعيد الحكم وجبهة المعارضة. أما وقد رحلا فقد بات الطريق ممهداً للخطوات الوراثية العملية.

جرى ترتيب طرح ولاية العهد بين معاوية والضحاك بن قيس الفهري الذي دعا إلى بيعة يزيد انطلاقاً من التخوف من تكرار انقسام الجماعة، وأشاد بيزيد وفضائله وعلمه بالسياسة. وهذا ما أشار به أيضاً عمرو بن سعيد الأشدق. لكن يزيد بن مقنع العذري اختصر الكلام على النحو التالي: «"هذا أمير المؤمنين" . وأشار إلى معاوية . "فإن هلك فهذا" . وأشار إلى يزيد . و"من أبى فهذا" . وأشار إلى سيفه . فقال معاوية : "اجلس فأنت سيد الخطباء"[5]. في الوقت ذاته كان الشعراء يلعبون دورهم الدعاوي في التمهيد لهذا الحدث»[6].

وما قاله الضحاك هو المنطق الأموي الذي سيتسلسل بصياغات فكرية تباعاً، فالجماعة هي المدخل إلى حقن الدماء وصلاح العامة وتحقيق الأمن، ومهمة الأمير أن

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، الصفحات ١٦٤ - ١٦٧.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣١٥ - ٣١٦.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ٢٢٥.
(٤) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ٦٥.
(٥) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٣٥٢.
(٦) ديوان الأخطل، تحقيق الأب انطوان صالحاني، بيروت الطبعة الأولى، ١٨٩١، ص ٥٦ وما بعدها. ولسواه في ابن الأعثم، الفتوح، ج٤ ص ٢٢٧. وفي البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ص٢٩٣.

يكون العلم الذي يفيئون ويفزعون إليه ويسكنون في ظله بديلاً للفرقة وما تقود إليه من حروب. إلا أن يزيد بن المقنع كسيد للخطباء يضع المعادلة في نصابها السافر، ولاية العهد أو السيف.

كانت المعارضة العراقية قد أُنهكت إلى هذا الحد أو ذاك، بعد أن تم إعدام حجر وأصحابه صبراً بالسيف. وبات من المرجح أن يكون الحجاز دون سواه مصدر قيادة الاحتجاج على مشروع معاوية. ففيما سادت وحدانية الطرح الشام من خلال انضواء حسان بن بحدل الكلبي زعيم اليمنية وخال يزيد المرشح لولاية العهد، كان العراق يفتقد تلك الزعامات التي تستطيع أن تجاهر بموقفها إزاء ما هو مطروح. أما المدينة فقد كانت تضج بالتيارات المتصارعة.

كان في المدينة اتجاه متعاطف مع السلطة من الأمويين وحلفائهم، وكان هؤلاء على الأرجح أقلية نواتهم بني العاص، الفرع الأموي الذي حافظ على نفوذه في الحجاز[١]. والاتجاه المعارض الذي ضم أبناء الصحابة ومعهم الأنصار، وهم القوة الغالبة في المدينة، وكانوا في أوضاعهم السياسية والاقتصادية والفكرية لا يختلفون عن تلك التي سادت أوضاع الغالبية الكوفية[٢]. على أن ما يتوجب ذكره هنا أن معاوية لم يقدم على إعلان البيعة دفعة واحدة، فقد سبق ذلك إيفاده يزيد لترؤس موسم الحج نيابة عنه، محاولاً إضفاء صورة مختلفة عن تلك التي انطبعت في الأذهان عن سلوكه[٣]، إلى جانب قيادته أضخم العمليات العسكرية نحو القسطنطينية، دون أن ينجح في النيل منها[٤]. إذن اعتمد معاوية أولاً على حلفائه في قبائل الشام، ثم استجلب القبائل العراقية إلى دمشق لضمان تأييدها، وما لبث أن أعلن في العام ٥٩هـ/ ٦٧٨م عن البيعة ليزيد. وتوافدت الزعامات القبلية إلى قصر الخضراء لتقديم ولائها طوعاً أو كرهاً، فيما كان الحجاز غائباً، بعد أن فشل مروان بن الحكم في حمل شخصياته على البيعة[٥].

كانت النواة القيادية الحجازية المعارضة تتمثل في أربعة من الزعماء هم: عبد الله ابن الزبير، الحسين بن علي، عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر[٦]. يضاف

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٢٥.
(٢) بيضون، الحجاز، ص ٢٣٩ . ٢٤٠.
(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٠٩.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٢٠٦.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٢٦٠؛ بيضون، التيارات، ص ١٦٠.
(٦) ابن الأثير، الكامل، المجلد الثالث، ص ٣٥٣. يضيف إليهم الطبري عبد الله بن عباس، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٤٨.

إليهم عائشة التي انتصرت لأخيها الذي وصف ما بشر به مروان باسم سيده في دمشق بأنه "هرقلية"، وهو ما دعا معاوية إلى الحضور بشخصه إلى المدينة، ومعه قوة شامية، فيما غادرها الأربعة إلى مكة، التي لحقهم معاوية إليها. في مكة دارت حوارات تركزت حول العصبية، وغاب عنها ما يذكر عن يزيد وفسقه. دارت الحوارات مع الحسين حول المفاضلة النسبية من جهة الأم[1]. لكن ما دار تعدى ذلك إلى إرادة الله في انتصار معاوية على علي، مقروناً بالتحذير من أن يسمع "أهل الشام ما قد سمعته منك"[2]. لكن الأربعة انتدبوا ابن الزبير متحدثاً باسمهم في اللقاء الحاسم مع معاوية، لا سيما وأن المطروح فعلياً كان مجرد اثنين فقط هما ابن الزبير والحسين، باعتبار أن عبد الرحمن كان مسناً، وعبد الله بن عمر كان مؤثراً للموادعة، فيما يتطلب السعي إلى الخلافة صراعاً دونه الأهوال.

انفجار المعارضة:

يضع ابن الزبير معاوية بين ثلاث احتمالات: "تصنع كما صنع رسول الله ﷺ، أو كما صنع أبو بكر أو كما صنع عمر. قال معاوية: ما صنعوا؟ قال: قبض رسول الله ولم يستخلف أحداً فارتضى الناس أبا بكر. قال: ليس فيكم مثل أبا بكر وأخاف الاختلاف. قالوا: صدقت فاصنع كما صنع أبو بكر، فإنه عهد إلى رجل من قاصية قريش ليس من بني أبيه فاستخلفه، وإن شئت فاصنع كما صنع عمر جعل الأمر شورى في ستة نفر ليس فيهم أحد من ولده ولا من بني أبيه"[3]. لن تستطيع هذه الاحتمالات الصمود وحصل معاوية على البيعة ليزيد وسيوف أهل الشام مسلطة على رقاب هؤلاء النفر.

كان هذا هو الأساس الذي انفجرت حوله المعارضة عندما توفي معاوية في العام ٦٠هـ/٦٧٩م وتولى بعده يزيد، الذي سارع إلى مراسلة الوليد بن عتبة بن أبي سفيان وهو عامل المدينة والطلب إليه إحضار الحسين وابن الزبير "فخذهما بالبيعة لي، فإن امتنعا فاضرب أعناقهما وابعث إلي برؤوسهما وخذ الناس بالبيعة، فمن امتنع فنفذ فيه الحكم"[4].

غادر ابن الزبير والحسين ثانية إلى مكة، ومنها أدارا معارضتهما ليزيد[5]. وقد

---

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص ١٧٢.
(٢) ابن الأعثم، كتاب الفتوح، دائرة المعارف العثمانية، ص ٢٤١.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٣٥٤.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٤١.
(٥) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٧٨ – ٣٧٩.

اتخذ الأول من الحرم مقراً له حتى لحظة مقتله، بينما اعتمدها الثاني مركزاً مؤقتاً للانتقال منها إلى العراق، الذي شكل بالنسبة له أرضية الثورة الطبيعية والملائمة، انطلاقاً من اعتبارات أبرزها أنه في العراق يتجمع تيار "الحزب" الهاشمي، وتحديداً في الكوفة[١]، ضعف القدرات البشرية والاقتصادية للحجاز بعد استعادة الخط القديم (طريق الهند ـ الفرات) لحيويته مع الفتح، وتعاظم التيار المؤيد لبني هاشم منذ انتقال الزعامة في هذا البيت للحسين، وهو الذي عرفت عنه مواقفه المتصلبة من الحكم الأموي من خلال مؤشرات عدة منها: "الاحتجاج على تنازل الحسن والتصدي لمعاوية بشأن ولاية العهد والمجابهة الصدامية مع والي المدينة"[٢].

التقت هذه المواقف مع الاتجاه الثوري في الكوفة في ذلك الوقت[٣]. ويتضح أنه كانت هناك مقدمات لاعتماد الخيار العراقي بالنسبة للحسين. ولم تنفع نصائح ابن عباس وسواه في منعه عن خياره هذا، لا سيما وأن المراسلات بينه وبين زعماء الكوفة كانت تتوالى[٤]، وعلى مقدم هؤلاء سليمان بن صرد الخزاعي، الذي وصف بأنه سيد أهل العراق ورأسهم[٥]، وقد كانت شيعة علي تتلاقى في منزل سليمان، وتلح على الحسين الحضور إليها، لا سيما وقد أفادت هذه المعارضة من وجود شخصية مهادنة على رأس الإدارة الكوفية يمثلها النعمان بن بشير الأنصاري، مما دفع إلى اتهامه بالضعف من جانب التيار الموالي للأمويين الذين كانوا يرون الأمور تفلت من أيديهم تباعاً[٦]. مما دفع بيزيد إلى استبدال النعمان بعبيد الله بن زياد، في الوقت الذي كان فيه الحسين قد أوفد مسلم بن عقيل بن أبي طالب، وكتب إلى شيعته يعلمهم أنه إثر كتابه، "فلما قدم مسلم الكوفة اجتمعوا إليه فبايعوه وعاهدوه وعاقدوه وأعطوه المواثيق على النصرة والمشايعة والوفاء"[٧]. على أن الدعوة إلى الحسين لم تقتصر على الكوفة إذ يرد في الطبري ما يشير إلى أن البصرة لم تكن تختلف عن مثيلتها، فقد "اجتمع ناس من الشيعة بالبصرة في منزل امرأة من عبد القيس يقال لها مارية ابنة سعد ـ أو منقذ ـ أياماً، وكانت تتشيَّع وكان منزلها لهم مألفاً يتحدثون فيه"[٨].

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٢٧٤ وما بعدها.
(٢) بيضون، الحجاز، ص ٢٥٥.
(٣) الطبري، المصدر نفسه، ص٢٧٧ – ٢٧٨.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٤٢.
(٥) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص ١٥١.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٧٥.
(٧) اليعقوبي، تاريخ، ن.م، ص ٢٤٢.
(٨) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٧٨.

أدى وصول مسلم إلى الكوفة لتشكل نواة معارضة متجددة فيها، ولكن إلى افتضاح أمره أيضاً، إلا أن النعمان اكتفى بالدعوة إلى التحذير من الفتنة والفرقة، مؤكداً أنه لن يبادر إلى الوثوب على أنصار الحسين، ولن يستمر في سياسة شتم علي أو التحرش بشيعته، كما أنه لن يأخذ بالظن والتهم، أما في حال نكث البيعة ومخالفة الإمام فإنه سيقاتلهم[1]. مع وصول ابن زياد حدث ما يشبه الانقلاب في الكوفة دون أن تحسم الأمور من جانب مسلم في لحظة بدا ذلك ممكناً. لذلك أخذت المعطيات الميدانية تتغير على الأرض تباعاً، فيما كان الحسين قد خرج من مكة بعدد محدود من أنصاره وأفراد عائلته متجهاً نحو الكوفة[2]. كانت الخطوة الأولى التي اعتمدها عبيد الله "أن أخذ العرفاء والناس أخذاً شديداً، وقال: اكتبوا لي الغرباء ومن فيكم من طلبة أمير المؤمنين ومن فيكم من الحرورية، وأهل الريب الذين رأيهم الخلاف والشقاق، فمن كتبهم إليَّ فبريء، ومن لم يكتب لنا أحداً فليضمن لنا ما في عرافته أن لا يخالفنا فيهم مخالف، ولا يبغ علينا منهم باغ فمن لم يفعل فبرئت منه الذمة وحلال لنا دمه وماله، وأيما عريف وجد في عرافته من بغية أمير المؤمنين أحد لم يرفعه إلينا صلب على باب داره وألغيت تلك العرافة من العطاء وسير إلى موضع بعمان الزارة"[3].

كانت هذه خطوته الأولى، والواضح من النص أن عبيدالله قد جعل من رؤوس القبائل مخبرين عنده، وتحت إمرته، محدداً لهم أدواراً واضحة في ضبط المعارضة الحسينية لصالح الإدارة المركزية في دمشق. وبات العرفاء وسواهم مسؤولين عن الإحاطة بكل ما يجري في عرافاتهم، وفي حال إقدامهم على عدم تقديم المعلومات ولعب دور الإمساك بالموقف فإن العقوبة مزدوجة هي صلب صاحب العرافة على باب داره وحرمان تلك العرافة من العطاء ونفي الباقين. ومثل هذا الإمساك لا يمكن أن يتحقق إلا على قاعدة ما سبق وحققه أبوه قبلاً على صعيد القبائل، التي باتت ميولها الآن واضحة في الخروج على الحكم الأموي والعودة إلى النظام القديم للعطاء، بعد أن أصبحت ترتيبات ابن زياد قيداً يغل حركتها واستقلالها الذاتي الذي طالما تمتعت به.

إلا أنها، ورغم المراسلات التي بذلها الحسين لها، لم تكن على استعداد للقيام بالخطوة المطلوبة في الثورة على الوضع، لذلك فإن عبيد الله تمكن من الإمساك بمقاليد الأمور، حتى أن مسلماً عندما لجأ إلى خيار العصيان المسلح وقاد جموعه نحو القصر وحاصره، ولم يكن في حينها مع ابن زياد أكثر من ثلاثين رجلاً من رجال

(١) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٢٧٩.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٩٩ – ٤٠٠.

(٣) الطبري، المجلد الثالث، ص ٢٨١؛ ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٣٨٩.

الشرطة وعشرين من أشراف الناس وأهل بيته ومواليه. مع ذلك فقد نجح الأخير في حمل الأشراف على تفكيك جموع مسلم. فقد دعا عبيد الله كثير بن شهاب بن الحصين الحارثي "فأمره أن يخرج فيمن أطاعه من مذحج فيسير بالكوفة ويخذل الناس عن ابن عقيل ويخوفهم الحرب ويحذرهم عقوبة السلطان، وأمر محمد بن الأشعث أن يخرج فيمن أطاعه من كنده وحضرموت فيرفع راية أمان لمن جاءه من الناس، وقال مثل ذلك للقعقاع بن شور الذهلي وشبث بن ربعي التميمي وحجار بن أبجر العجلي وشمر بن ذي الجوشن العامري.. ثم قال: منوا أهل الطاعة الزيادة والكرامة وخوفوا أهل المعصية الحرمان والعقوبة وأعلموهم فصول الجنود من الشام إليهم"[1].. "فلما سمع الناس مقالات الأشراف تفرقوا، حتى أمسى ابن عقيل وما معه إلا ثلاثون نفساً، فخرج متوجهاً نحو أبواب كنده فما بلغها إلا ومعه منها عشر، ثم خرج من الباب فإذا ليس معه منهم إنسان، فمضى متلدداً أزقة الكوفة لا يدري أين يذهب"[2].

تلاشت إذن ثورة الثمانية عشر ألفاً ممن كانوا مع مسلم، وأُلقي القبض عليه، فأُصعد على القصر وضربت عنقه ثم أتبع جسده رأسه، كذلك أُمر بهانئ بن عروة "فأُخرج إلى السوق فضربت عنقه صبراً، وهو يصيح يا آل مراد وهو شيخها وزعيمها، وهو يومئذ يركب في أربعة آلاف دارع وثمانية آلاف راجل وإذا أجابتها أحلافها من كنده وغيرها كانت في ثلاثين ألفاً دارعين فلم يجد زعيمهم منهم أحداً فشلاً وخذلاناً"[3]. كان مقتل هانئ استتباعاً لمقتل مسلم، باعتبار أن الثاني نزل عليه فاحتضن دعوته للحسين.

شهيد الطف:

كان الحسين في الطريق إلى العراق، عندما ورده خبر مسلم ومقتله. قبل ذلك كانت قد جرت محاولة لمنعه من قصدها، من خلال كتاب وجهه له عمرو بن سعيد عامل يزيد بن معاوية على مكة. وحمل الكتاب كل من يحيى بن سعيد وعبد الله بن جعفر فأجابهما أنه ماضٍ إلى ما يقصده دون إيضاح هدفه. الكتاب الذي حملاه معهما يدعوه إلى صرف النظر عن قصد العراق، ويحذره من الشقاق، باعتباره الطريق نحو هلاكه. ويعرض عليه الأمان والصلة وحسن الجوار. ومع أن الحسين قد رد على الكتاب المذكور، إلا أنه أصر على إكمال ما عزم عليه[4]. وتابع مسيره وعندما أتاه خبر مسلم

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٨٧.
(٢) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ١٠٤.
(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٥٤ . ٢٥٥.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٩٧.

توقف، بعد أن كان ثلاثة في الأقل أبلغوه بما حدث طالبين إليه الرجوع، منهم الشاعر الفرزدق[١].. هناك رواية وردت في أكثر من مصدر تفيد أن بني عقيل عندما علموا بمقتل شقيقهم أجابوا الحسين على طلب الرجوع قائلين: "لا نرجع والله أبداً أو ندرك ثأرنا أو نقتل بأجمعنا"[٢]. وعليه تابع تقدمه، ولما اقترب من الكوفة أرسل عبيد الله بن زياد إليه أولاً الحر بن يزيد فمنعه من أن يعدل نحو طريق الشام ثم بعث إليه بعمر بن سعد بن أبي وقاص في جيش[٣].

التقى الحسين عمر في اثنين وستين أو ٧٢ رجلاً من أهل بيته وأصحابه والأول في أربعة آلاف. أمام هذه المفارقة قدم الحسين لعمر ثلاث خيارات "بين أن تتركوني ألحق بيزيد بن معاوية أو أرجع من حيث جئت أو أمضي إلى بعض ثغور المسلمين فأقيم فيها"[٤]. وهو العرض الذي وافق عليه عمر مباشرة، وبعث إلى ابن زياد به، لكن الأخير رفضه مؤكداً على الحسين أن ينزل على حكمه، مما دعاه إلى إرسال شمر بن ذي الجوشن يستحث عمر على مناجزة الحسين. رغم التفاصيل الكثيرة التي ترد في الكتب المتأخرة، إلا أن معركة حقيقية لم تكن، علماً أن إطالة زمن المواجهة، كان مرده الأساس هو الحذر من قتل الحسين باعتباره الوحيد الباقي من سلالة الرسول من ابنته فاطمة، واستماتة أصحابه في الدفاع عنه، مما أطال أمد الموقعة التي انتهت بمصرعه وأصحابه، وحز رؤوس القتلى، التي حملها قادة القبائل الذين كانوا في الجيش إلى ابن زياد[٥] من ساحة المعركة التي كانت في منطقة تسمى الطف وليس كربلاء كما شاع ذلك متأخراً، بدليل الشعر القديم الذي حمل الاسم الأصلي للمكان[٦].

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٠١.

(٢) الأصفهاني، مقاتل، ص ١١١. المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٥٦. البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، دار التعارف، ص ١٦٨.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٤٣.

(٤) الأصفهاني، مقاتل، ص ١١٤. الطبري، المجلد الثالث، ص ٣١٢. وهناك روايات تنكر الاستعداد لوضع يده في يد يزيد.

(٥) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٢٠٧. الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٦) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٢٢٠ ـ ٢٢٢، والبيت الأخير ورد في الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٢٩. اليعقوبي، ج٢، ص ٢٤٦. والطبري، المجلد الرابع، ص ٤١٥ وص ٥٢٠ وفيه شعر لمصعب بن الزبير يقول:

إن الألى بالطف من آل هاشم   تأسوا فسنوا للكرام التأسيا

يقول هيثم بن عدي قال سليمان فيه: =

طافت رؤوس الحسين وأصحابه سكك الكوفة، ووصفه ابن زياد بأنه "الكذاب ابن الكذاب"، وكاد القتال ينفجر داخل احيائها بين بعض الموالين والمعارضين الباقين، وحملت الرؤوس من الكوفة إلى دمشق، ومعها الأسرى[1].

هذا الدم الذي سال في العام ٦١هـ/ ٦٨٠م، سيكون الأساس الذي تتحول معه هذه الذرية إلى سلالة مقدسة، "فقد ظهر لها دعاة كثيرون بين الفرس على الخصوص، الذين نظروا إليها نظرة كسروية، لأن الحسين كان قد تزوج جهانشاه ابنة يزدجرد آخر ملوك الفرس، وهي أم علي بن الحسين"[2].

ثورة المدينة:

ودم الحسين سيظل في أساس الكثير من الثورات، القريبة منها والبعيدة. في المدى المباشر ستتحول هذه المأساة إلى مادة تحريض أساسية على يد عبد الله بن الزبير العائذ بالكعبة، وستدفعه إلى إعلاء أمره وإعلان بيعته[3]، فيما كان وضع السلطة الأموية في المدينة يهتز بفعل عوامل متداخلة، كان الأقرب فيها هو ما أحدثه مصرع الحسين وأصحابه بين صفوف الأنصار عامة، رغم أن عددهم معه لم يتجاوز الستة أشخاص[4]، وبين المهاجرين.

رغم هذا الانتصار الأموي، إلا أن توافقاً لم يحدث فقد كانت أجنحة البيت الأموي في المدينة تتصارع، فقد ثار خلاف بين عمرو بن سعيد وأمير الحجاز البديل له الوليد بن عتبة. حتى أن الثاني أمسك بأتباع الأول ومواليه وأودعهم

= وإن قتيل الطف من آل هاشم — أذل رقاباً من قريش فذلت

وقال أبو دهبل الجمحي:

يبيت السكارى من أمية نوماً — وبالطف قتلى ما ينام حميمها

ويذكر أن زينب بنت عقيل عندما بلغ المدينة الخبر رثت أهل الطف وخرجت تنوح في البقيع، أما نوفل بن الحارث بن عبد المطلب فقال:

على أناس قتلوا تسعة — بالطف أمسوا رهن أكنان

أما عبد الرحمن بن الحكم أخو مروان بن الحكم بن أبي العاص فقد قال:

لهام بجنب الطف أدنى قرابة — من ابن زياد العبد ذي الحسب الوغد

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٣٤ - ٤٣٦.
(٢) النوبختي، فرق الشيعة، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤، ص ٥٣.
(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٦٧.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٤٨.

السجون، مما دفع بعمرو إلى تنظيم عملية فرار لهم واتجه نحو يزيد في دمشق. كان التغيير الذي تقصده يزيد يستهدف تهدئة المدينة وضبط الوضع في مكة. ثم ما لبث أن أكمل سياسته هذه باستقبال وفد من أشرافها فيهم عبد الله بن حنظلة الغسّيل الأنصاري وعبيد الله بن أبي عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي والمنذر بن الزبير ورجالاً كثيرين.. وقد أجاز يزيد أعضاء الوفد، إلا أنهم لم يتحولوا إلى موالين له، بل أن بعضهم استعمل الأموال التي وصله بها يزيد في تجهيز عُدة القتال[١]. وأمام مثل هذا الوضع الذي كان يصل إلى يزيد تباعاً أوفد إليهم النعمان بن بشير، الذي فوجئ بمدينة موحدة تحت قيادة عبد الله بن مطيع العدوي المكي، مما دفعه إلى اللعب على وتر الصراع المكي ـ المديني، إلى جانب التحذير من قدرة جيش الشام. فقط كانت النتائج التي تمخض عنها دور النعمان استبدال عبد الله بن مطيع المكي بعبد الله بن حنظلة الغسّيل المديني[٢]. فيما ظلت المدينة موقعاً للمعارضة، بدليل أن الخطوة التالية التي اعتمدتها تعبيراً عن معارضتها بعد بيعة ابن حنظلة كانت إخراج الأمويين. وبذلك كان أبناؤها يمارسون رداً على السياسة الأموية التي انتهكت حرمة الإسلام عندما استباحت دم الحسين، حتى أنه عندما رجع أبناؤه ونساؤه الباقون من دمشق إلى المدينة، كان الوضع أشبه ما يكون باليوم الذي توفي فيه النبي، "إذ ارتفعت بالمدينة الرجة التي ما سمع بمثلها قط"[٣].

إلا أن عوامل ثورة المدينة تظل أعمق جذوراً من تلك المباشرة. كانت مضاعفات مصرع الحسين واضحة، وكذلك الارتباك الذي أصاب الحكم الأموي منذ أن طرحت مسألة ولاية العهد. إلا أن العوامل الحقيقية هي التي تعود إلى أيام النبي[٤]، وترتبط أساساً وبالأصل مع هجرة الصحابة الأوائل إلى المدينة. فقد حدث تنافس بين المهاجرين والأنصار، تنافس اجتماعي واقتصادي وفكري في تلك المرحلة، ولجأ المهاجرون إلى العمل بالتجارة لتدبير أمورهم المعيشية، إضافة إلى ما درته عليهم الغزوات من عوائد. بينما كان الأنصار يعتمدون على الزراعة التي برعوا بها. وقد حصل العديد من المهاجرين على إقطاعات وزعها النبي عليهم دون الأنصار. وكان يستهدف من خلال سياسته تلك تشكيل محور اقتصادي حقيقي بديلاً

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٤٩ - ٤٥٠.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٤٨.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٤٦.

(٤) بيضون، الحجاز، ص ٢٦١.

عن الإيلاف المكي لتسهيل فرض حصار تجويعي على مكة[1].

ومع بدء إخراج القبائل اليهودية من المدينة ومحيطها القريب أعطى الرسول إقطاعات للمهاجرين مع استثناءات للأنصار[2]. لكن خلال تلك المرحلة، التي برزت فيها ملكيات عقارية للمهاجرين حافظ الأنصار من الأوس والخزرج على ملكياتهم، التي بدأوا يخسرونها تباعاً. كان ذلك نتيجة موقعهم الثانوي في المعادلة العامة. وعندما أطلق عثمان حرية الانتقال للصحابة وعملية المبادلة بين أراضي السواد مع أراضي الجزيرة العربية[3] حدث ما يشبه "لعبة البورصة"، التي أفادت القرشيين عامة وبني أمية خاصة، باعتبارهم الأقرب إليه، والأكثر إفادة من عائدات الدولة ومقدراتها، فضلاً عن التجارة التي زاولوها، لا سيما عمليات تزويد الجيوش بالمؤن وشراء الغنائم من أصحابها. وخلال عهد معاوية بدا أن المدينة باتت بستاناً فعلياً لقريش وللأمويين خصوصاً. فقد تعرض الأنصار لعقوبات اقتصادية متلاحقة، حتى أن العطاء حرم عنهم، جراء موقفهم السياسي في الوقوف إلى جانب علي. هذا التجويع الذي عاناه هؤلاء دفع بهم إلى التخلي عن حيازاتهم الزراعية مقابل أثمان بخسة. وهذا ما تظهره الرواية التي تتحدث عن اجتماع الأنصار إلى والي المدينة عثمان بن محمد "وقد علمت أن هذه الأموال ـ يقصدون الأراضي ـ كلها كانت لنا، وأن معاوية آثر علينا في عطائنا ولم يعطنا قط درهماً فما فوقه، حتى أمضنا الزمان ونالتنا المجاعة فاشتراها منا بجزء من ثمنها"[4]. إذن حدثت مجاعة وارتفعت الأسعار في المدينة، وحرم الأنصاريون المعارضون لمعاوية من عطائهم، فاندفعوا إلى التخلي عن أراضيهم لتأمين قوتهم، مما أفاد منه معاوية الذي باتت له ملكيات واسعة من الأراضي في المدينة، ومن المؤكد أن أفراد البيت الأموي الآخرين كانت لهم حيازات، مما أدى إلى نوع من أنواع الفرز في المدينة، جذره سياسي لكن مضاعفاته اجتماعية.

على هذه القاعدة المركّبة ستندلع ثورة المدينة، وهي ثورة لم تستطع الانفجار قبلاً نظراً لعوامل الضبط العسكرية ـ الشامية في ظل إطباق معاوية على مقاليد الأمور. كان الأنصار يشكون لمعاوية ضيق ذات أيديهم فيقابل تذمرهم بالدعوة إلى الصبر كما أمرهم

---

(١) Fred Donner, Mecca's food supplies and the Mohamad's boycott, Journal of the Economic and social History of the ancient, Vol XX, Part 111, p: 265.

(٢) البلاذري، الفتوح، ص٣١ - ٤١؛ وصالح العلي، ملكيات الأراضي في الحجاز، والعطاء في الحجاز، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ببغداد (د.ت) ص ٩٧٢ . ١٠٠٥.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٧٩.

(٤) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص ١٨٨.

رسول الله. وتراجعت المدينة عن موقعها الاجتماعي والثقافي، جراء الفتنة ومضاعفاتها، وكان استقرار الخلافة في دمشق عاملاً حاسماً. كانت شرارة الانفجار تتمثل فيما حدث بين عامل معاوية على صوافيه ابن مينا وبين أهل المدينة، فقد منعه الأخيرون من حمل ما كان يحمله سنوياً من الحنطة والتمر، فتدخل والي يزيد عثمان بن محمد بن أبي سفيان، فزاد الحريق تأججاً. كان عامل يزيد سفيانياً، وكان من الاستحالة عليه أن يرضى بهذا التمرد ولو كانت كلفته بعض المنتجات من التمر والحنطة. إذ أن من شأن التنازل عن هذه أن يقود إلى ما لا يمكن القبول به، وهو ما رد عليه الأنصار بالوثوب على بني أمية وإخراجهم من المدينة واتبعوهم يرجمونهم بالحجارة، فلما انتهى الخبر إلى يزيد استدعى مسلم بن عقبة ووجهه إليها[١].

من المعروف أن يزيد حاول احتواء الموقف قبل الوصول إلى الانفجار الأكبر، يقيناً أن توجيهه جيشه نحو المدينة ستكون له مضاعفات خطيرة، تقارب مجزرة الطف. ضمن هذا المنحى كان استقباله لأكثر من وفد من أهل المدينة وإيفاده النعمان بن بشير الأنصاري إليها. وأمام أهل المدينة تعهد بالعودة إلى نظام العطاء الذي احتبس عنهم في أيام معاوية[٢]. ومساواة الأسعار بين دمشق والمدينة، إذ يبدو أن الأسعار قد غلت في الأخيرة إلى حد باتت فيه الطاقة على استهلاك الأساسيات محدودة. وهذا ما كرره مسلم لدى نزوله الحرة. إذن كانت هناك وعود مزدوجة من الخليفة وقائده العسكري. إلا أن الأمور كانت قد بلغت ذروة عدم الثقة بين الحكم والمعارضة المدينية، التي كانت قد فرضت على الأمويين "الإقامة الإجبارية" في قصر مروان، ثم ما لبثت أن قررت إخراجهم من المدينة، وعددهم مع مواليهم حوالى الألف رجل، بعد الحصول منهم على عقود ومواثيق ألا يدلوا على الثغرات الدفاعية لها. بعد هذه الخطوة، سعت المدينة إلى تدبير شؤونها الدفاعية، فقد شكلت قيادة ثلاثية مؤلفة من عبد الله بن حنظلة وله القيادة العامة، وعبد الله بن مطيع ومعقل بن سنان الأشجعي[٣]. كان يزيد يعول على مهمة جيشه، فإما أن ينجح في إطلاق عملية إعادة ضبط الموقف، أو الانهيار المتلاحق[٤]. ولذا فقد منح جنوده مرتباتهم ومعها معونة مائة دينار، ورافقهم مسافة قبل عودته إلى دمشق، مزوداً قائده بتعليمات واضحة تقضي بإباحة المدينة بما فيها من مال أو سلاح أو طعام فهو للجند، "فإذا مضت الثلاث فأكفف عن الناس، وانظر علي بن

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٥٠.

(٢) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص ١٨٩.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٥٥.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٥٦.

الحسين فأكفف عنه وأستوصي به خيراً"[١].

لا يمكن إعادة الهزيمة إلى خيانة بني الحارث وتواطئهم مع جيش مسلم، كما لا يمكن نسبة المستوى العالي من العنف إلى طبائع هذا القائد، أو تعليمات يزيد بالاستباحة، إذ الأمور أشد تعقيداً، وترتبط بما سبق من قتال بين المسلمين، بدءاً من موقعة الجمل مروراً بصفين وصولاً إلى "الطف". وعليه يمكن القول أن النصائح التي قدمت لمسلم من جانب عبد الملك بن مروان أو أبيه مروان بن الحكم تصبح غير ذي موضوع[٢]، إذ يبدو أن جبهة المدينة المعارضة علناً وبالسلاح ليزيد كانت تعاني من هزال لم تستطع معه الإجراءات الدفاعية (حفر الخندق) أو البسالة القتالية تعديل التوازن مع جيش الخلافة، الذي اجتاحها بعد ساعة من الزمن ليعمل فيها السيف، فيقضي على الألوف من أبنائها، فيما تشهد طرقاتها وسككها صنوفاً من ألوان الإرهاب والاستباحة، إلى جانب عمليات الإعدام الفردية (معقل بن سنان وآخرون). ويُرغم الباقون أحياء على أن يبايعوا أنهم عبيد ليزيد بن معاوية يحكم في دمائهم وأموالهم وأهليهم ما شاء، فيما الذين أبوا أن يقدموا هذه البيعة مصرين على "بيعة عمر" تم إعدامهم أيضاً[٣]. وهكذا فإن معركة الحرة التي حدثت في عام ٦٣هـ/ ٦٨٢م كانت الفصل التالي بعد الطف أو كربلاء، حيث وجوه الشبه واضحة في الاستدراج المتعمد والانتقام المفتعل اللذين شهدتهما كل من الحركتين واستهدفتا العناصر المشاركة فيهما بصورة جماعية[٤].

وبالانتقال إلى مكة فقد تولى حصارها الحصين بن نمير السكوني بعد وفاة مسلم "المسرف"، عقب إكمال المهمة في المدينة. والحصين كان صاحب شرطة عبيد الله ابن زياد عند خروج الحسين[٥]. وحدث الحصار سنة ٦٤هـ/ ٦٨٣م، وتعرضت الكعبة للاحتراق، وقبل أن تحقق الحملة نتائجها توفي يزيد، فتفاوض ابن الزبير والحصين، إلا أن الأول اشترط على الثاني الاعتراف بالمسؤولية عن دم أهل المدينة والحرة، ورفض الثاني العرض، كما رفض الأول مرافقة الأخير إلى الشام للمبايعة هناك[٦].

---

(١) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٣٥٣.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٥٨.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٥٠.
(٤) بيضون، الحجاز، ص ٢٨٠.
(٥) ابن الأثير، الكامل، المجلد الثالث، ص ٤٦٣.
(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٥٣.

المعارضات والتفكك:

كانت وفاة يزيد عاملاً مضاعفاً في اشتعال ثورة المعارضات، فقد سارعت الولايات إلى إخراج عمال بني أمية والمبايعة لابن الزبير، الذي باتت له الحجاز والعراق واليمن ومصر، وبايع ابن الزبير لنفسه بالخلافة، وبات يلقب بأمير المؤمنين. وأهمية هذا التطور أنه أدى إلى تفكك الشام نفسها كمركز موحّد للسلطة، على قاعدة الصراع والتنافس بين اليمانية والقيسية[1].

كان اليمانية أخوال يزيد وذراع معاوية، مع أن القيسية هم أصحاب الفتوحات. وقد حافظ معاوية ويزيد على الموازنة بين الفريقين، وكان الضحاك بن قيس الفهري عاملاً على دمشق، إلا أنه وتحت وطأة الوضع في البيت الأموي أعلن انحيازه إلى ابن الزبير، حتى بلغ الانقسام دمشق نفسها. واستطال خلاف الأمويين، حتى وقع اختيارهم على معاوية بن يزيد، الذي قرر الانسحاب[2]، مما زاد من حدة التشرذم، قبل وقوع الاختيار على مروان بن الحكم الذي وصف بأنه شيخ قريش وسيد بني أمية، فبايعوه في الجابية في العام ٦٤هـ/ ٦٨٤م[3].

وأهمية اختيار مروان، لا تنبع من خبرته فقط، بل لأنها تعني عائلياً انتقال الحكم إلى فرع آخر من فروع البيت الأموي هو فرع بني أبي العاص أو أبي العاصي، هذا على الرغم من استمرار الخلافة منسوبة إلى الأموية، باعتباره الجد الأعلى. خلال هذه المرحلة، كان الانقسام قد بلغ مداه، لا سيما وأن ما حققه الضحاك كان بمثابة انقلاب استهدف في المقام الأول نفوذ الكلبيين، الذين استأثروا بالأمر، وذلك على حساب الفهريين خاصة والقيسيين عامة[4]. وقد تم هذا الانقلاب على قاعدة انضواء ثلاثة من أجناد الشام الأربعة الرئيسية في إطار حركة الضحاك، وهي الأجناد التي اجتمعت لاحقاً في مرج راهط في إطار المواجهة[5]. ومما دفع بالقبائل اليمانية أن تتكتل على نحو حاسم، إن الضحاك أعطى لحركته صبغة قيسية حادة، وتجاهل أهمية اليمانية في الشام، لا سيما وأن زعيمها كان ينظر إليه على أنه رئيس قحطان وسيدها بالشام[6]. وكانت هذه القبائل قد درجت على الدفاع عن مصالحها وانضوت في كل المنعطفات في المواقع التي تضمن لها حمايتها.

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٥٥.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٦٧.
(٣) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق Sachau، طبعة ليدن، العام ١٩٠٥ - ١٩٢٨، ج٥، ص ٢٩.
(٤) بيضون، الحجاز، ص ٣٠٩.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٣٧٩.
(٦) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٨٦.

مهما يكن، فإنه بعد بيعة مروان في الجابية، خرج ومعه قبائل اليمانية من كلب وغسان والسكاسك والسكون ونزلوا مرج راهط، فخرج إليهم الضحاك من دمشق في جمع كبير من القيسية ونزلوا بإزائهم[1]. ونشبت معركة بين الفريقين امتدت أكثر من عشرين يوماً، انتهت بمذبحة أصيب بها القيسيون خصوصاً، الذين فقدوا رأسهم الضحاك بن قيس ومعه "ثمانون رجلاً من أشراف الناس من أهل الشام ممن كان يأخذ القطيفة، والذي يأخذ القطيفة في ألفين من العطاء"[2]. هذه الموقعة التي أطلقت ألسنة شعراء الفريقين مدحاً للبطولات وتوعّداً في جولات مقبلة، والتي نشبت في العام ٦٥هـ/ ٦٨٤م على الأرجح، ستفتح الطريق أمام مروان للسيطرة على مصر[3]، فيما سيتولى ابنه عبد الملك حسم مسألة المواجهة في كل من العراق والحجاز مستعيداً الإمساك بزمام السلطة المركزية[4]. إلا أن ذلك كله على أهميته لا يعني استعادة وحدة سياسية أو قبلية، إذ ستتناسل من هذه المعركة الكثير من الأحداث والمواجهات التي ستطبع أيام الخلافة الأموية بطابعها حتى الفصل الأخير منها.

لم تعن انتصارات مروان تماسكاً في موقع السلطة الأموية، فقد قرر القيسيون الانتقام لهزيمتهم، وجمع زفر بن الحارث أمير جند قنسرين فلول القيسيين إليه في قرقيسيا وفي ديار مضر وجعله مركزاً لقيادته ومنها شن حربه على كلب التي استهدفت في مواقعها المدينية والريفية على حد سواء، مما دعا الأخيرة إلى التجمع في تدمر وخوض المعارك الدفاعية والهجومية. ولما كانت قبيلة تغلب التي قطنت الجزيرة في المنطقة المعروفة بديار ربيعة غرب دجلة[5]، هي الأقرب إلى متناول يد القيسيين، فقد استهدفت أكثر من سواها. وانتقلت المعارك من الميادين إلى الشعر، فنافح الأخطل عن قبيلته وهاجم مضر، فيما انبرى جرير يدافع ويسب ربيعة، مما أعاد ذكرى الجاهلية[6].

كانت خطة عبد الملك الأولى هي تهدئة الحرب القبلية ضمن الممكن، وقد صالح زفر بن الحارث ـ زعيم القيسية ـ وقرّبه هو وأبناءه وأصبحت القيسية قسماً في جيشه وبذل لهم العطاء الذي حرموا منه أثناء النزاع، كما أنه قبل أن يسمع من شعراء

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٥٦.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٨٢.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٨٣.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٦٥ - ٢٦٩.
(٥) الأصفهاني، الأغاني، ج١٧، ص ١١٢. وياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص ٣٦٩، وج٧، ص ٥٩، ٦٠. والبلاذري، فتوح، ص ١٨١ و١٨٧.
(٦) راجع ديوان الأخطل. والأغاني، ج٧، ص ١٦٩ فما بعدها.

مضر، فمدحه جرير والفرزدق وعبيد الله بن قيس الرقيات، كما مدحه الأخطل[1]. هذه التهدئة لم تنجح في إطلاق يد عبد الملك نحو العراق والحجاز، إذ أنه في العام ٧٠هـ/ ٦٨٩ . ٦٩٠م واجه محاولة عمرو بن سعيد الأشدق في الدعوة لنفسه بالبيعة مما استدعى عودته إلى دمشق حيث ذبحه وألقى برأسه مع صرر المال إلى أنصاره[2]. عندها بات بإمكان عبد الملك التفرغ لقتال العراق باعتباره الموقع الأخطر للمعارضة، واعتماداً بالدرجة الأولى على الكلبيين، الذين اشترط حسان بن مالك قبلاً "أن يكون لهم الأمر والنهي وصدر المجلس وكل من كان من حل وعقد فعن رأي ومشورة"[3]، وهو ما سبق وأكده مالك بن هبيرة السكوني ـ أو اليشكري ـ مخاطباً مروان: "إنه ليست لك في أعناقنا بيعة، وليس نقاتل إلا عن عرض دنيا، فإن تكن لنا على ما كان لنا من معاوية ويزيد نصرناك وإن تكن الأخرى فوالله ما قريش عندنا إلا سواء"[4].

ولعل محاولة الحصين بن نمير السكوني أحد قادة الجيش الشامي الكبار مع ابن الزبير في دعوته له لمغادرة الحجاز واتخاذ دمشق مقراً له، تعبر في جانب منها عن الانحطاط الذي طرأ على السلوك السياسي في ذلك الوقت حيث الولاء للدولة خضع في المقام الأول للمصالح الشخصية التي لا تجد فارقاً عبر هذا المنظور بين قرشي أموي وآخر زبيري حسب القول السابق[5].

العراق مجدداً:

كان العراق في خضم هذه التطورات مرجل حركة المعارضة، رغم سياسة الإمساك بيد من حديد التي اعتمدها الأمويون إزاءه إن عبر زياد أو ابنه. وجاءت وفاة يزيد واختلاف أهل الشام، لتؤدي إلى تفاعلات عبرت من خلالها قوى المعارضة عن وجودها بأشكال جديدة، كان عنوانها الأساس هو الثأر لآل البيت، بينما كان الفعلي هو التخلص من سلطة الشام وجيشها وولاتها. وكانت التطورات قد دفعت بعبيد الله إلى اعتماد لغة مختلفة عن سياسة البطش والقمع ولغة العنف التي اعتمدها مع بداية ولايته[6]. يقول عبيد الله في خطبة له بعد وفاة يزيد في البصرة: .."ولقد وليتكم وما

---

(١) الأغاني، ج٧، ص ٦٦ و١٧٢ و١٧٣.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥١٣.
(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٨٦.
(٤) المسعودي، مروج، ن.م. والصفحة.
(٥) بيضون، الحجاز، ص ٣١٦.
(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٦٨ - ٤٦٩.

أُحصي ديوان مقاتلتكم إلا سبعين ألف مقاتل، ولقد أُحصي اليوم ديوان مقاتلتكم ثمانين ألفاً، وما أُحصي ديوان عمالكم إلا تسعين ألفاً، ولقد أُحصي اليوم مائة وأربعين ألفاً، وما تركت لكم ذا ظنة أخافه عليكم إلا وهو في سجنكم هذا، وإن أمير المؤمنين يزيد ابن معاوية قد توفي وقد اختلف أهل الشام، وأنتم اليوم أكثر الناس عدداً.. فاختاروا لأنفسكم رجلاً ترتضون لدينكم وجماعتكم، فأنا أول راض من رضيتموه وتابع..."[1]. لكن البصريين بايعوه ثم "مسحوا أكفهم في الحيطان"[2] وأخذ سلطانه يضعف، حتى بات يعرض نفسه على القبائل التي يبدو أنها استعادت وضعيتها السابقة، لجهة الانقسام بين الأمويين والهاشميين ومنافساتهما، مما دعا إلى إمساك العصا من الوسط، وتأمير عبد الله بن الحارث الملقب ببه وهو من بني عم النبي وأمه هند بنت أبي سفيان[3]. هذه التطورات اضطرت عبيد الله بن زياد أن يلجأ إلى الأزد فيما كانت القبائل تعيد الاعتبار لأحلافها القديمة، ودفعه بعدها إلى الالتحاق بالشام بعدما استحال عليه البقاء في البصرة جراء الانقسام القبلي[4]، الذي حال دون قدرته على ضبطها اعتماداً على الأدوات السابقة التي افترض بها الفاعلية في مثل الوضع القائم.

كان هذا الشكل هو الذي اتخذته معارضة البصرة بعد طرد ابن زياد، وما منعها عن اتخاذ موقف إيجابي أكثر ما تعرضت له من خطر الخوارج. أما الكوفة فقد شهدت ما يشبه الانتفاضتين بعد طرد ممثل ابن زياد وكانا يندرجان تحت عنوان الانتقام لمصرع الحسين. وهو حدث يبدو أنه دخل صميم شعور الكوفيين بالتقصير إزاءه، لا سيما وأنهم قد طالبوا صاحبه بالحضور إليهم. كانت الانتفاضة الأولى "إنتحارية" وقد تولاها سليمان بن صرد الخزاعي[5]، والثانية مدروسة إن جاز الوصف وقد قادها المختار بن أبي عبيد الثقفي. والمختار من محترفي الثورات ضد الأمويين، وقد عاون مسلم بن عقيل وأنزله داره حينما بعثه الحسين إليها ليجمع إليه أنصاره، وقد قبض عليه ابن زياد وسجنه، ثم ما لبث أن أطلقه بشفاعة من زوج أخته عبد الله بن عمر بن الخطاب، فعاد إلى بلدته الطائف، ثم ما لبث أن انضوى في إطار ثورة ابن الزبير وقاتل معه الحصين[6]، كما فعل الخوارج أيضاً، ثم ما لبث مثلهم أن اختلف معه وتركه عائداً إلى

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٦٤.
(٢) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٤٠١.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٧٠.
(٤) البلاذري، أنساب، ن.م.، ص ٤٢٢.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٩٠.
(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٤٩٤.

الكوفة، وفيها وجد أن غالبية الموالين للعلويين يتبعون شيخهم سليمان بن صرد الخزاعي، الذي كان من الصحابة وممن شهدوا مع علي معاركه. وكان سليمان قد كتب إلى الحسين يدعوه إلى الكوفة، فلما قُتل الحسين شعر سليمان وجماعة المكاتبين بالحضور بالندم لتركهم نصرته[١].

إذ ذاك كانت الكوفة تتنازعها اتجاهات مختلفة، فهناك فريق نخبوي متطرف معظم عناصره من المخضرمين والمتقدمين في السن الذين تحمسوا لغسل آثامهم بالتخلي عن الحسين، ولا بد أن نضيف إلى ذلك محاولتهم استعادة مواقعهم المفقودة. وفريق نخبوي أيضاً يمثل الجيل المتأخر من الحزب الشيعي بأكثريته الشابة وهو أكثر واقعية في خطه السياسي المبرمج وتحركه المدروس لاستلام الحكم، أي أن القضية برأيه تتعدى الانتقام محور حركة الفريق الأول ـ التوابين ـ أما الفريق الثالث فهو الانتهازي المتذبذب وهو الأقرب إلى التعاون مع السلطة القائمة، وكان يتخذ مواقفه تبعاً للاعتبارات المصلحية[٢].

يؤكد زعماء التوابين في لقاءاتهم وهم: سليمان بن صرد الخزاعي، المسيب بن نجبة الفزاري، عبد الله بن سعد بن نفيل الأزدي، عبد الله بن وال التميمي ورفاعة بن شداد البجلي، الذين تجمعوا في منزل الأول، يؤكد هؤلاء أنه "لا يغسل عنهم ذلك الجرم إلا قتل من قتله ـ الحسين ـ أو القتل فيه"[٣]. وعليه فالكلمات التي تم تبادلها دارت حول فكرة رئيسية هي التكفير عن الذنب، وهذه الفكرة التي ارتدت هنا لباس المعارضة للسلطة الأموية، لها جذورها البعيدة في المجتمعات العراقية الغابرة، وأصولها القديمة في ديانات ما بين النهرين، فضلاً عن الديانة المسيحية التي تسربت إلى هذه المنطقة قبل مجيء العرب إليها[٤]. ولا شك أن هذه الحركة فكراً سابقة لموعد اندلاعها، وتدل بعض الروايات أنها بدأت في عهد يزيد إثر مصرع الحسين وآل بيته[٥]، إلا أن أوان التنفيذ تأخر، حتى توافرت الإمكانات للخروج في العام ٦٥هـ/ ٦٨٤م، بعد إجراء اتصالات مع شيعة المدائن والبصرة[٦]. رغم ذلك فإن الذين التحقوا بمعسكر

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢.
(٢) بيضون، التيارات، ص ٢٠٦.
(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٩٣.
(٤) بيضون، إبراهيم، سليمان بن صرد الخزاعي، قائد ثورة التوابين، دار التراث الإسلامي، بيروت، طبعة أولى، العام ١٩٧٤، ص ١٠٥.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٩٤.
(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٨٨.

النخيلة لم يتجاوزوا الأربعة آلاف مقاتل، وهو عدد ضئيل للتوجه إلى الشام، باعتبار أن النظام الأموي هو المسؤول عن المصير والمصرع الذي أصاب الحسين، بينما سقط الاتجاه الذي يدعو إلى تعقب الأفراد المشاركين في قتله، لأن هؤلاء "أشراف الكوفة" و"فرسان العرب"، ومن شأن ذلك أن يقود إلى تحركهم المضاد، كما أن عدداً منهم اعتبرهم في أنهم كانوا فقط الأداة التي نفذت أوامر السلطة المركزية[١]. تحركوا أولاً باتجاه قبر الحسين، حيث أمضوا يوماً وليلة من الابتهالات والتضرع وطلب التوبة والغفران[٢]، ثم تقدموا نحو الشام عبر الجزيرة على أمل مضاعفة قوتهم بانضواء المعارضة القيسية معهم، لا سيما في قرقيسيا[٣] حيث زفر بن الحارث برجاله، لكن الأمر اقتصر على التعاطف وتزويدهم بالمواد الغذائية[٤]. وعلى أرض الجزيرة وفي عين الوردة التقى التوابون جيشاً أموياً على رأسه عبيد الله بن زياد ومعه خمسة من كبار قادة الأمويين أشد أعداء الحزب الشيعي، وهم: الحصين بن نمير السكوني، شرحبيل بن ذي الكلاع الحميري، أدهم بن محرز الباهلي، ربيعة بن مخارق الغنوي، جبلة بن عبد الله الخثعمي[٥]، دارت المعركة، وكان شعار التوابين معبّراً "الجنة، الجنة" واستبسلوا في القتال، لكن النتائج جاءت شبه إفناء لقوتهم، إذ سقط سليمان ونائبه المسيب بن نجبة، فيما تولى رفاعة بن شداد الانسحاب بعدد محدود من المقاتلين، فيما أصر الباقون على القتال حتى الاستشهاد[٦].

لم تغير هزيمة التوابين من طبيعة الكوفة وموقعها في قلب حركة المعارضة، كما لم تستنزف الهزيمة قواها الحية. قبل ارتحالهم، كانت محاولات قد جرت لثنيهم عن ركوب مثل هذه المغامرة، والبقاء استعداداً لمواجهة الجيش الشامي، إلا أن إصرارهم كان لا يحتمل هذا الانتظار. وفي الكوفة كان هناك عامل ابن الزبير عبد الله بن مطيع، الذي ألقى القبض على المختار، ثم أطلق سراحه بشفاعة هذه المرة من بقايا أصحاب سليمان[٧]، إلا أن الصراع سرعان ما اندلع بين المختار من جهة وعبد الله من جهة ثانية. كانت قوة الأول تستند إلى أمرين، أولاهما ما أحدثته ثورة التوابين من تعبئة

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٨٨؛ بيضون، التيارات، ص ٢١٠.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٩٢.
(٣) بيضون، التوابون، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٥، ص ١٤٠.
(٤) ابن الأثير، الكامل، المجلد الرابع، ص ٦.
(٥) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٣٩٠.
(٦) بيضون، التوابون، ص ١٥٨.
(٧) ابن الأثير، الكامل، المجلد الرابع، ص ٢٧.

مضاعفة ضد الأمويين، وثانيهما ادعاؤه أنه ممثل للعلويين عبر تفويض محمد ابن الحنفية له في الثأر للحسين، وهو الشعار الذي رفعه التوابون، من دون أن يكن ثمة مجال للتنسيق رغم وحدة الشعار[1]. أما عبد الله بن مطيع فكان ينطلق من الاكتساح الذي حققه ابن الزبير على صعيد الخلافة، وإن كانت المعارضة التي يمثلها أخذت تنحصر في المحورين العراقي والحجازي بعد سقوط مصر[2].

كانت المقاومة التي تصدت لمواجهة المختار مزدوجة، هناك أولاً عامل ابن الزبير، وهناك ثانياً بعض الأشراف، الذين لم يكتفوا بالتشكيك به، بل أرفقوا ذلك بالوقوف ضده، انطلاقاً من إدراكهم أن الثأر للحسين، يعني أن يتوجه الصراع ضد أكثرهم بالتحديد، باعتبارهم قد شاركوا بنسب متفاوتة في مصرع الحسين. ومما زاد من مخاوف هؤلاء انضواء العامة وعناصر فارسية من أبناء العجم في صفوفه أيضاً، وكانت هذه قد أسلمت وتشيعت[3]، مما مكنه من الوثوب على ابن مطيع وطرده من الكوفة في العام ٦٦هـ/ ٦٨٥، ودفع بالأشراف إلى ترك الكوفة واللجوء إلى البصرة، بعد محاولة فاشلة للسيطرة عليها واستعادتها من المختار، وعليه فقد بات مقامهم بها أمراً مستحيلاً، لا سيما وأن المختار رفع شعار "يا لثارات الحسين" حتى أن أبا مخنف وضع كتاباً حول هذا الأمر حمل عنوان "رسالة أخذ الثأر وانتصار المختار على الطغاة الفجار"[4]. وكان المختار من القائلين بأحقية محمد ابن الحنفية في الإمامة دون غيره من آل البيت، وكان أهل الكوفة بعد مقتل سليمان قد رفعوا الدعوة لابن الحنفية وسموه بالمهدي للدلالة على إمامته واهتدائه[5]، ويميل عدد من الباحثين إلى أن تحرك المختار في الكوفة كان عن رأي ابن الحنفية، لا سيما وأن هذا الأخير كان قد نصح الحسين ألا يذهب بنفسه ويبعث برسله إليها[6]. كانت علاقة ابن الحنفية وابن الزبير علاقة تصادمية، حتى أن الثاني حاول إحراقه وأنصاره في مكة، مما استدعى تدخلاً من المختار الذي دعا ابن الزبير إلى التخفيف من ضغوطاته الهادفة إلى ضمان مبايعته[7].

---

(١) بيضون، التيارات، ص ٢١٣.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٤٨٣.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٤٤٣. ويؤكد شبث بن ربعي أن مع المختار: الديلم وعبيد السوء، والموالي. أما ابن مطيع فيحدد عدد المحرومين في صفوف المختار بخمسماية (ص٤٤٥)؛ وماجد، التاريخ السياسي، ج٢، ص ١١٦.

(٤) طبع الكتاب في بومباي عام ١٣٦١هـ وحققه الشيرازي.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٤٣٦؛ ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٩.

(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٧٩؛ ماجد، التاريخ السياسي، ج٢، ص ١٢٠.

(٧) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٦١.

لم يكن باستطاعة المختار حسم الموقف في الكوفة لولا انحياز إبراهيم بن الأشتر النخعي له، وهو الذي تولى قيادة جيش المختار الذي التقى جيش ابن زياد عند نهر الخازر قرب الموصل في العام ٦٧هـ/ ٦٨٦م، وهزمه، بعد تواطؤ من جانب القيسيين الذين كانوا في جيش الثاني، انتقاماً لمعركة مرج راهط وما أصابهم بها، وقد قتل في المعركة ابن زياد وأسر ثم أُعدم الحصين بن نمير ودُمر الجيش الأموي. وقد تتبع المختار قتلة الحسين ومن شرك في دمه واحداً واحداً[١]. فكان كما تذكر الروايات يحرقهم ويقطع أيديهم وأرجلهم، بينما كان العمال يتبعون قواته فيتولون هدم دورهم[٢]. وكان على رأس الذين أوقع بهم المختار كل من: شمر بن ذي الجوشن وعمر بن سعد ابن أبي وقاص[٣]. إلا أن ذروة انتصارات المختار، كانت لحظة انهياره، فإمساكه بمقاليد السلطة في الكوفة وتدميره الجيش الأموي، لم يؤد إلى استقرار حكمه، فقد قادت سياسته في تقريب الأعاجم إلى مباعدة العرب الذين ثاروا عليه، ولجأ أشراف الكوفة إلى البصرة التي تبعت مصعب بن الزبير[٤]. وتحت تأثير هؤلاء وخوفاً من المنحى الاندماجي بين العرب والأعاجم الذي سلكه المختار، استدعى مصعب المهلب بن أبي صفرة من حرب الخوارج ووجهه في جيش كبير نحو الكوفة، بعد أن ضمن تحييد قائده الأبرز إبراهيم بن الأشتر، مع ذلك فقد صمد المختار للهجوم عليه حوالى أربعة أشهر إلى أن سقط قتيلاً مدافعاً عن قصر الإمارة في العام ٦٨هـ/ ٦٨٧م. وأعدم مصعب من تبقى في القصر من أنصاره[٥]. بعدها مارس سياسة اضطهاد بلغ ضحاياها حوالى سبعة آلاف، بمن فيهم إحدى زوجات المختار وهي عُمرة بنت النعمان بن بشير الأنصاري، التي رفضت التبرؤ منه. وكانت عمرة هي أول امرأة يتم تنفيذ الإعدام فيها، مما أثار ثائرة الشعراء كعمر بن أبي ربيعة وسعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت[٦].

سقوط متلاحق:

إذن سقطت المحاولة الوحيدة الناجحة التي قامت بها المعارضة الشيعية لاستلام الحكم، وهي محاولة لا يمكن قراءتها على أساس شخصية المختار والمرحلة وما رافقها من تفكك على صعيد السلطة الأموية والمركزية التي أقامتها، إذ لا بد وأن تعتبر

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٤٦ ـ ٤٩.
(٢) أبو مخنف، كتاب أخذ الثأر، ص ٩٣.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٤٦٤.
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٤٥.
(٥) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٦٨ – ٦٩.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٦٤.

هذه المحاولة في إقامة سلطة أهل البيت ثمرة نضال ودماء، بدأ منذ عهد معاوية، وتوجّه سقوط الحسين على مقربة من الكوفة، فضلاً عن التوابين وقائدهم سليمان بن صرد الخزاعي في عين الوردة[1].

إلا أن الأمور لم تستقم في العراق لمصعب إلا لوقت قصير، كان خلالها عبد الملك يعد ترتيباته لاستعادة زمام السيطرة على مجريات الأوضاع وإعادة بناء السلطة المركزية التي ظلت مهددة بسلطة ابن الزبير على كل من الحجاز والعراق[2]. وكانت الخطوة الأولى التي اعتمدها عبد الملك هي حسم الوضع الداخلي من خلال القضاء على عمرو بن سعيد الأشدق، وتهدئة الوضع العسكري على الجبهة الشمالية مع الروم[3]. ثم سار على رأس جيشه لاستعادة العراق في العام ٧١هـ/ ٦٩٠م. وقد بلغ من ضخامة القوة التي حشدها في حملته أنه كلف الحجاج بن يوسف الثقفي أن يتولى مسؤولية مؤخرة هذا الجيش الذي كان يتحرك متثاقلاً بعدده وعديده. ثم أتبع ذلك بعقد اتفاق مع زفر بن الحارث لضمان وقوف القيسية على الحياد، انطلاقاً من سياسة المصالحة التي انتهجها، وبالتالي سعيه إلى إزالة آثار معركة مرج راهط[4]. وأكمل ذلك كله بالعمل على تفكيك صفوف مصعب عبر المراسلات مع قادته ورؤساء القبائل، بمن فيهم إبراهيم بن الأشتر النخعي[5]. لكن هذه الوسائل وكي تفعل فعلها يجب أن تسقط على أرضية مؤاتية. فقد أدت سياسة مصعب بدءاً من عمليات الانتقام التي أطلقها في أعقاب سيطرته على الكوفة، مروراً بالتأزم الاجتماعي[6] وما رافقه بعد عودة الأشراف من البصرة، واستعادة الامتيازات لهم.. كل هذه أدت إلى خواء في نبض المعارضة الزبيرية على الوقوف في وجه جيش عبد الملك، مما جعل من المواجهة شبه محسومة، لا سيما عندما خسر قائده الأبرز إبراهيم بن الأشتر خلال القتال. عندها لم يكن أمامه سوى القتال اليائس الذي انتهى بمصرعه[7]. وهو أمر لا يتحدد نتائج على صعيد حركة ابن الزبير في فقدانه قائده الأبرز وشقيقه[8]، بل بما يعانيه من خسارة

---

(١) بيضون، التيارات، ص ٢٢١.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٧٢.
(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٩٨.
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص١٠٥.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٢٢.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٢٠.
(٧) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٦٤.
(٨) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣١٤.

الجناح العراقي الوازن في مشروعه، مما أدى إلى حصر الثنائية بين الحجاز المفقر والشام والعراق ومصر الزاخرة بالقدرات على متابعة الصراع.

وبذلك حصر عبد الملك المعارضة ليس في حدود الحجاز، بل على نحو أدق في مكة، باعتبار أن معركة الحرة وما ترتب عليها، كانت عملياً قد أخرجت المدينة من الصراع، وحصرت حدود المواجهة في مكان آخر[١]. وهذا ما دعاه إلى توجيه الحجاج ابن يوسف إلى الطائف كموقع أمامي لحصار مكة، محاولاً إسقاطها عبر سياسة الاستدراج إلى الخارج والضغط منه، وهي سياسة لم تنجح واستغرقت حوالى ستة أشهر، مما دفع بالحجاج إلى فرض الحصار والعمل على اختراق مكة[٢]. وكان عبد الملك يحاول عبر الأسلوب الأول تلافي تلك الضجة التي أثارتها عملية الحصين عندما قذف الكعبة بالمنجنيق مما أدى إلى إحراقها. وكان من البديهي أن تتلاشى قوة ابن الزبير المحلية بعد أن تبخرت قواه الخارجية تباعاً، بدءاً بالشام مروراً بمصر والعراق، لتنتهي هذه الحركة التي عمَّرت أكثر من عشرة أعوام بمصرعه وصلبه[٣] في ٧٣هـ/ ٦٩٢م. ولعل العطب الأساسي الذي أسقط هذه الحركة، مزدوج، الأول ويتمثل بشخصية قائدها عبد الله بن الزبير ومحاولته استعادة النسق العمري في غير زمانه ومكانه، وثانيهما تعبر عنها طروحاته التي عجزت عن توحيد صفوف المعارضة وحملها على المبادرة بالإفادة من ثغرات الردود الأموية لإسقاط السلطة.

والواقع أن هذه المعارضة بدت في لحظات معينة على استعداد لصياغة تحالفات تؤدي إلى التخلص من الحكم الأموي. وهذا ما فعله الحصين بن نمير بعد غياب يزيد، وكذلك الخوارج ـ نافع بن الأزرق ـ والمختار الثقفي اللذين ساهما في الدفاع عن مكة في مواجهة الهجوم الأموي الأول. ثم ما لبثا تباعاً أن عادا إلى مواقعهما في الأهواز والعراق، مناضلين في صفوف المصارعين للسلطة الأموية. إن العجز عن صياغة تحالف يؤدي إلى جمع صفوف المعارضة أثبت انتماء حركة ابن الزبير العضوي إلى الأرستقراطية التقليدية التي كانت في الوقت نفسه المسيطرة على النظام الأموي، حيث بقي هذا النظام الممثل الرئيسي لمصالح هذه الفئة، فتكتلت بكل قواها حوله[٤]. ونجحت في استفراد المعارضة واحدة واحدة، بدءاً من معركة مرج راهط التي عبرت عن عودة الروح إلى النظام الأموي، مروراً بإسقاط مصر، ثم السيطرة على العراق،

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص١٠٤.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٣٠.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص١٢٦.
(٤) بيضون، التيارات، ص ٢٢٩.

وحسم المواجهة مع ابن الزبير في مكة. ومما لا شك فيه أن عجز المعارضة عن صياغة تحالفها ولو المرحلي، قد أدخلها في صراعات فئوية أو يائسة أو ذاتية. لقد حدث هذا في عين الوردة وفي صراعات مصعب والمختار[١]. وعليه فإن هذا الصراع الجزئي الذي كانت فاتحته هزيمة القيسيين، كان لا بد وأن يبلغ مداه، من خلال إمساك عبد الملك ابن مروان بزمام المبادرة الهجومية، وإعادة بناء السلطة المركزية على نحو أكثر تماسكاً وحسماً، خلافاً لما سبق على صعيد الخلافة الأموية. سواء ذلك النهج الذي مثله معاوية أو عبّر عنه يزيد. إن هذه المقدمات هي التي دفعت عبد الملك قدماً في مرحلة لاحقة إلى الشروع في إصلاحاته الضريبية والإدارية بما فيها تعريب الدوائر ونقلها من اللغتين اليونانية والفارسية وإصداره النقد[٢]. إن هذا كله لا بد وأن يتم على قاعدة مزيد من النضال في الحفاظ على السلطة المركزية عبر سيف الحجاج بن يوسف وبطشه. إلا أن ذلك لا يعني فرض السكينة، فقد تتابعت الثورات في كل أجزاء الخلافة العربية سعياً وراء الإصلاح الذي كان يبتعد كلما أوغلت المعارضة في معاركها الخاسرة، معتمدة على القواعد ذاتها التي هزمت تباعاً.

لقد انتهى هذا الفصل من فصول المعارضة نهاية مأساوية، بفعل الصراع الأموي الحاسم ضده، وهو صراع كان عنوانه بناء السلطة والحفاظ على وحدة "الجماعة" ومنع الفتنة، فيما كان قوامه من جانب قوى المعارضة متعدد الشعارات. أبرزها الشورى ورفض الوراثة والإصلاح بالعودة إلى الخط العمري أو العلوي في إدارة الدولة وتدبير شؤونها.

وقد غرفت هذه القوى من الموروث الإسلامي القريب، حيث النموذج المختلف عن الممارسة الأموية في الفكر والحكم والاقتصاد والاجتماع. لكن الإشكالية الأساسية التي حملتها المعارضات التي قاربنا بعض قواها، كانت تكمن في غياب البرنامج الموحّد لقواها. لقد ثارت كل لحسابها الخاص ولمشروعها الذي تحمله، ولعل هذا بالضبط مكمن سر النجاح الأموي، الذي واجه كل منها على انفراد وهزمها في المحصلة. ومعه ظلت الإشكاليات التي عاناها المجتمع العربي - الإسلامي في هذا المفصل قائمة تبحث عن قوى جديدة في إطار جدلية الصراع المفتوح.

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٦٢.

(٢) Bernard Lewis, The Arabs, p: 75.



الباب السادس

أحزاب وتيارات المعارضة



الفصل الأول

أسس المنازعات

"يا أهل الحجاز أتعيروني بأصحابي وتزعمون أنهم شباب، وهل كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا شباباً.. شباب والله مكتهلون في شبابهم، غضيضة عن الشر أعينهم، ثقيلة عن الباطل أرجلهم..".

أبو حمزة الخارجي

عاصفة التحولات:

العاصفة التي هبت مع الرسالة الإسلامية لم تهدأ مع وفاة صاحب الدعوة. نجحت أولاً في توحيد الجزيرة العربية على يد خليفته أبي بكر الصديق، وما لبثت أن اكتسحت أمبراطوريتي الفرس والروم خلال عهدي عمر وعثمان. كان نسغ الانتصار ينطلق من وحدة الجماعة المحاربة والاتجاهات التي حملتها الدعوة الجديدة للشعوب المجاورة، اتجاهات يمكن وصفها بالديموقراطية المساواتية، منبعها النص القرآني وممارسة النبي وخليفتيه والبنية القبلية. وبذلك كان هذا الفتح "يستجيب ويتناغم مع حركات ثورة اجتماعية ودينية لطالما شهدها الشرق على الدوام، وارتدت الصباغ الديني والأساس الاجتماعي"[١].

هذه العاصفة من الفتوحات بما رافقها من امتداد جغرافي بلغ آسيا الوسطى

(١) موريس لومبار، الإسلام في عظمته الأولى، ترجمة ياسين حافظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٧، ص ٧.

والمغرب العربي، قبل أن يتم فتح الأندلس أدت إلى تحولات لا يمكن حصرها، سواء على الصعيد الاجتماعي أو الفكري. كان المجتمع ما قبل الإسلامي يعتمد على حركية القبيلة، داخل شبه الجزيرة العربية أو على ضفافها، نحو الشام والعراق، إلا أن حروب الردة، رغم ما شابها، فتحت الباب على معطى جديد يتعدى المجتمعات القديمة، ثم انفتح السياق على ما هو أبرز. فإذا كانت هذه الحروب قد قسمت مجتمع الجزيرة إلى جبهتين، واحدة مسلمة بما تحمله من عقيدة، والثانية مرتدة، إلا أن الفتوحات أو العمليات العسكرية الريادية مصحوبة بإجراءات عمر[1] أعادت تحديد الإطار بما هو جبهة إسلامية وجبهة مستهدفة بالجهاد في الأمبراطوريتين المجاورتين[2]. خلال العمليات القتالية حدث الاختلاط الأول، ثم في المعسكرات التي تحولت إلى مدن ذات تخطيط له ما له وعليه ما عليه. إلا أنه في المحصلة أرقى بما لا يقاس من التشكيل الأساسي الأصلي، سواء كان مصدره قبيلة حافظت على إسلامها أو ارتدت عنه، ثم "كفَّرت" عن ذنبها من خلال المشاركة في القتال. هذه التطورات التي حدثت في غضون فترة قصيرة نسبياً، كانت حافلة بطائفة من التشكلات الاجتماعية بعضها حقيقي وبعضها وهمي، بعضها أصيل وبعضها طارئ، بعضها ضعيف لا يلبث أن يطويه شكل آخر أقوى.. بعضها سياسي وبعضها اجتماعي.. هذا المجتمع الجديد كان من التعقيد والسعة والاختلاط بالأقوام واللغات والديانات بحيث لم تقوَ بذور هذه الأنماط من التشكل الاجتماعي أن تستغرقه وتقنع رغباته وتسد حاجاته، فكان لا بد أن تعرض له - قبل أن يتسم بالاستقرار - هزات ورجات[3]، شهدنا بعضاً من معالمها في ما سبق من عرض. ولعل هذا القلق هو الذي عبَّر عنه مراراً وتكراراً عمر بن الخطاب، عبر طموحه إلى بناء سلطة متنقلة بين الأمصار المفتوحة أو السؤال عماذا يفعل بأمة محمد كما مر ذكره[4]، أو حتى ما مارسه عثمان وعلي وأدى إلى مصرعهما.

كان هذا التشكل الاجتماعي في المجتمعات الجديدة الذي يترسخ يوماً بعد يوم من الغنى والتعقيد بما لم يتعوده العرب ولم يعرفه المسلمون لا خلال حياة الرسول، ولا في حياة صاحبه وخلفائه. كانت هناك القبائل بتراتبياتها المنقولة من ديارها الأصلية، وكان هناك القادة والأمراء الذين تعيّنهم السلطة المركزية، وكان هناك السكان الأصليون

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٧٠.
(٢) شكري فيصل، المجتمعات الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨١، ص ٣٢ - ٣٣.
(٣) شكري فيصل، المجتمعات الإسلامية، ص ٤٨.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٥٩؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٣٢٩ و٣٣٥ وما بعدهما.

الذين حصلوا على عقود صلح وأمان على الأنفس والأموال وأماكن العبادة، مقابل ذلك فرضت الجزية على القادرين من الرجال دون رجال الدين، ورفعت عن الصبيان والعجزة والمعاقين[1]. إلا أن ما يعنينا هنا أيضاً الجانب العقيدي، إذ أن الإسلام الذي قدم عبر النص القرآني الأديان والأنبياء السابقين، وجد نفسه هذه المرة وجهاً لوجه مع مجتمعات تملك عقائد تخترقها النزاعات. كانت هناك كنائس وأديرة وبيوت نار وصوامع ورجال دين نساطرة ويعاقبة وأرثوذكس ويهود ومانويين ومزدكيين أو هراطقة و...[2].

تمت صيانة العقائد وحمايتها ومعه كل ما يتصل بها من مؤسسات، ومنع عهد عمر إلى القدس "أن تُسكن أو تُهدم أو يُنتقص منها ولا من حيزها ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم.. ولا يُكرهون على دينهم ولا يُضار أحد منهم"[3]. حدث أن اعتمدت المقاييس القبلية، في المراحل الأولى للقتال. كانت الأعراف الموروثة تبيح قتل المقاتلة وسبي أولادهم ومن يعينهم. هناك في الطبري وسواه عشرات الإشارات إلى عمليات سبي[4]، وقد نقل هؤلاء إلى الجزيرة العربية وتوزعتهم الأسر الكبيرة، أما صغار المحاربين فلم تكن لهم به حاجة، كانت حاجتهم ماسة إلى المال، لذلك باعوا ما حصلوا عليه، أو أنهم قايضوه بما يمكنهم مبادلته من مواد عينية يستطيعون التصرف بها. ومن هذا السبي كانت ألوان من الزواج والولاء والتبني، وعلى الجملة ألوان من الاختلاط[5]. لكن المدن مُصّرت، وكانت وظيفتها قتالية بالأساس، وهي بحاجة إلى إمدادات زراعية وحرفية وطاقات خدماتية واسعة، فكان أن أصبحت مناطق جذب هي الأخرى. إذن حدث نوعان من الاختلاط، الأول اقتحم الجزيرة العربية وبلغ اليمن كما تشير المصادر، وآخر في البلدان المفتوحة، لا سيما المدن المنشأة حديثاً[6]، أو في الأحياء التي تم إسكانها للفاتحين بعد إخلاء أصحابها لها ومرافقتهم للجيوش المتراجعة.

وعلى هذه القاعدة ستتشكل أشكال من المعارضات تبعاً لتضارب المصالح وتطور الأوضاع ودرجات الاتصال والانفصال مع السلطة المركزية خصوصاً مع بروز نوع من الكيانية في كل من العراق والشام.

---

(١) ابن سلام، الأموال، ص٤٧.
(٢) لومبار، الإسلام في عظمته الأولى، ص ٧.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، الصفحة ٤٤٩، مقتطف من صلح عمر لأهل بيت المقدس.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٣ و...؛ البلاذري، فتوح، ص١١٩، ١٤٧، ٢١٧، ٢٢٣؛ ابن سلام، الأموال، ص١٩٣ – ١٩٨.
(٥) شكري فيصل، المجتمعات الإسلامية، ص ٨٣.
(٦) البلاذري، فتوح، ص٢١٤، ٢٧٤ و٣٤١.

لم يكن هناك تجارب سابقة في إدارة هذا المعطى الواسع، حيث العالم القديم. كانت مؤهلات الفاتحين بالأساس عبارة عن إيمان متباين وكفاءة قتالية، مع بعض التجارب التجارية المحدودة. الآن لم تعد هذه الكفاءات قادرة على الإحاطة بكل هذه التحولات التي تمت بسرعة قياسية، لذلك جرى الاستمرار في الحالة التي كانت قائمة في جميع الميادين: المؤسسات، سير الإدارة وجهازها، أصول التقاضي، المكاتب، الضرائب وأخيراً العملات[1]. حمل الفاتحون معهم الكثير من بذور فردياتهم، وطرأ المزيد من عناصر الانقسام بعد أن هدأت عاصفة الفتوح، وأخذت تتشكل تراتبيات جديدة[2]. وباتت تحت أقدامهم أراضٍ واسعة، وامتلكوا ذهب طيسفون ودمشق ومصر ومدينتها الكبرى الإسكندرية، فضلاً عن موجودات البربر ومدن فارس. سقطت في أيديهم أمبراطوريات ودول وممالك ومدن وأرياف، وسكان لهم تنظيماتهم ومراتبهم الاجتماعية.. عندما اجتازت الخلافة الإسلامية حدود الجزيرة، كانت تندفع نحو بلوغ قلب مجمع بشري هائل يملك تراكمات ذات جذور عميقة في تاريخ الإنسان وحضارته على كل المستويات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية. ثم حدث الصراع. مهما كان التفسير الذي يمكن تقديمه، إلا أن الصورة أكبر تعقيداً وأكثر تداخلاً، سواء قرأناها من جانب مجتمع الفاتحين أو من خلال مجتمع الشعوب التي فُتحت ديارها وأبيدت سلطاتها العليا، فيما ظلت بقاياها قائمة.

ثقافة الفاتحين:

البداية بالمقارنة مع ما صار إليه الوضع على درجة بالغة من التواضع. بين ما كان عليه الفاتحون الأوائل وبين ما هم عليه سكان الشعوب المغلوبة، بما يختزنونه من ثقافة وعقائد وتنظيمات وزراعة وتجارة وحرف.

في مكة كان هناك لدى المبعث النبوي ١٧ رجلاً يجيدون القراءة والكتابة. وفي يثرب كان العدد لدى الهجرة إليها أحد عشر رجلاً. وأطلق اليثربيون على من أجادهما صفة الكامل. من أمثال سعد بن عبادة وأُسيد بن حضير وعبد الله بن أُبي. وفي مكة كان هناك: عمر بن الخطاب، علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، أبو عبيدة بن الجراح، أبو سفيان ومعه ولداه معاوية ويزيد[3]، وكان هناك من يجيد القراءة دون الكتابة. وكانت

(١) لومبار، الإسلام في عظمته الأولى، ص ٨.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٥٢؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٩٦ و٢٩٧ و٢٩٨ و٢٩٩.
(٣) البلاذري، فتوح، الصفحات ٤٥٧ - ٤٥٩.

اللغات المعروفة هي العربية والعبرية والآرامية والسريانية. أما في بلاد الشام رسمياً فاليونانية وفي بلاد فارس الفارسية. وفي مصر اليونانية والقبطية[١]. والأربعة الأولى متقاربة في الجذور. ولمواجهة مشكلة ضآلة القراءة والكتابة اشترط الرسول على بعض أسرى قريش في معركة بدر لإطلاق سراحهم تعليم عشرة صبيان من أبناء المدينة الكتابة والقراءة فداء لهم[٢]. كما رويت عنه أحاديث كثيرة في الحض على العلم. فيما كانت دراسة التوراة منتشرة في يثرب قبل الهجرة[٣].

لكن ضيق نطاق انتشار الكتابة والقراءة، لا يعني غياب الثقافة. كانت الثقافة الشفاهية شائعة في الأسواق والمجالس ومتناقلة، ولذلك حفظت الأشعار والأمثال والأسفار القديمة والأيام وأخبارها؛ وتم تناقلها، ليس بين مكة ويثرب، بل على نطاق أوسع. كان من شروط الزعامة الفصاحة شعراً أو نثراً. وهو أمر ظل ساري المفعول في الإسلام. ينطبق الأمر على الرسول وعلى خلفائه وكبار الصحابة. لكن ثورة الإسلام العلمية كانت أكبر من هذه الدائرة. رافق الدعوة اهتمام مضاعف بالنص القرآني والحديث النبوي، وكذلك في شؤون العقيدة والقضاء والإدارة والمحالفات والعقود. وكانت كتابة الوحي هي الأولى التي أملت الاهتمام بالكتابة. وكان أول كاتب للرسول أُبي بن كعب الأنصاري، ثم زيد بن ثابت، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، قبل أن يفتتن ويرتد، وشرحبيل بن حسنة وجهيم بن الصلت وعثمان بن عفان وخالد بن سعيد ابن العاص بن أمية وأبان بن سعيد بن العاص والعلاء بن الحضرمي وأسلم معاوية عام فتح مكة فكتب له أيضاً[٤].

لكن متطلبات إدارة دولة المدينة أملت توسيع نطاق الاهتمام بالكتابة من العربية إلى سواها، فقد كانت تأتي الرسول مراسلات بلغات أخرى كالسريانية والعبرية، فأشار على زيد بن ثابت أن يتعلمهما فأجادهما في غضون فترة قصيرة[٥]. ومع رسوخ الصلاة وصرف القبلة إلى الكعبة وفرض الصيام في العام الثاني للهجرة[٦] وتواتر النص القرآني في مسائل العبادات والمعاملات تضاعفت أهمية الكتابة. وكان كثيرون يدونون الأحاديث والآيات القرآنية لمعاونة ملكة الحفظ لديهم.

---

(١) زيادة، المسيحية والعرب، ص١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠.
(٢) ابن سلام، الأموال، ص٢٦٦.
(٣) البلاذري، أنساب، ج١، تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف، مصر، ط٣ (د.ت)، ص ٢٦٦.
(٤) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٥٣١ - ٥٣٢.
(٥) أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١١، العام ١٩٧٩، ص ١١٢.
(٦) البلاذري، أنساب، ج١، ص ٢٧١ - ٢٧٢.

كان الرسول خلال حياته محور الحركة العلمية، وكان كبار الصحابة لا سيما المكيين يشكلون الدائرة الأقرب له لجهة الثقافة في شؤون العقيدة وما جاء بها من أركان وأحكام وكذلك في مسائل المعاملات والمواريث وشؤون الزواج والطلاق والملكية الفردية والعدالة الاجتماعية والزكاة كفرض على الأغنياء وحق للفقراء[١]. ورغم الدور المحوري الذي لعبه كبار الصحابة لا سيما المهاجرين ظل الرسول مصدر التشريع، من خلال اتصاله بالسماء عبر الوحي الإلهي، الذي كان ينزل بإقرار الأحكام أو نقضها. وعليه فإن رجال الدين يميزون على نحو قاطع بين الاجتهاد الذي صدر عنه والاجتهاد اللاحق له. كان الكثير من الصحابة يسألون الرسول في المواقف الحرجة أهو الوحي أم الرأي؟ للتمييز بين الأمر السّماوي وسواه[٢]. وعليه فقد اعتبر الاجتهاد الذي اعتمده الفقهاء مجرد آراء فقهية تحتمل الصواب كما تحتمل الخطأ[٣]. إذن كان الرسول هو المرجع خلال حياته. وكان أصحابه يعودون إليه في كل ما يطرأ من قضايا حياتهم اليومية ومعاملاتهم انطلاقاً من دوره القضائي. وكان هو المصدر الوحيد للتشريع، فما نزل وحياً فهو القرآن، وما صدر عنه شخصاً، رغم عصمته، قولاً أو فعلاً فهو السنّة.

لكن بعد وفاته فاضت الأمور عن حدودها الموضعية التي عرفها مجتمع المدينة وطابع علاقاته الداخلية والخارجية، فكان هناك الملجأ الذي مثله عدد من الصحابة الذين اشتهروا في كونهم عماد الحركة العلمية الدينية، نتيجة مصاحبتهم الاستثنائية للرسول، واهتمامهم بالجوانب الفقهية والقضائية. ومن هؤلاء: عمر بن الخطاب، علي ابن أبي طالب، عبد الله بن مسعود، عبد الله بن عمر، عبد الله بن عباس، زيد بن ثابت وعائشة أم المؤمنين[٤]. لكن هذا العدد سرعان ما أخذ يتضاعف، لا سيما مع رسوخ وتوسع الإيمان بالإسلام، وبما يتعدى مجتمعي المدينة ومكة الصغيرين، ودخول تشكيلات قبلية جديدة وواسعة في نطاقه. وعليه فقد اشتهر المئات في مجالات حفظ القرآن وتفسيره وأسباب النزول والتأويل، وكذلك على صعيد الأحاديث النبوية والسنن، كما في نطاق الشعر والأدب والأنساب والقصص.

ما يعنينا هنا هو ذلك الجانب الذي تأثر وأثر في مرحلة التحولات الكبرى. إذ أن

---

(١) بدران أبو العينين، تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٨، ص ٤٠ وما بعدها.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٢٩. حدث ذلك خلال غزوة بدر الكبرى، إذ سئل الرسول عن أحد المواقع، وإذا ما كان قد نزله بوحي أم برأيه، فأجاب الثاني، فاقترح عليه استبداله وهكذا كان.

(٣) عبد الرحمن الصابوني، المدخل لعلم الفقه، منشورات جامعة حلب، ١٩٦٤، ص ١٧٠ - ١٧١.

(٤) ابن سعد، كتاب الطبقات، ج٢، ص ١١٠.

هذا المجتمع الدينامي المتحرك واجهته إشكاليات ومسائل جديدة ومستجدة عن المرحلة النبوية، لا سيما بعد أن أخضعت قبائل الجزيرة. ثم ازدادت القضايا تشعباً وتشابكاً مع حركة الفتوحات وعمليات الاختلاط بأهل البلاد المفتوحة، فضلاً عن دخول القبائل والروادف في مجتمعات الأمصار الجديدة[1]. يجب أن يضاف إلى هذا وذاك كله شبكة المصالح المستجدة ومعطى التنافس القبلي الأصلي مع مشروع النخبوية الإسلامية الذي وضعه عمر في موقع الريادة. عند هذا الحد يتبين أن ما جاء به القرآن من أحكام وتشريعات، فضلاً عن السنة النبوية، لا تحيط بهذا الكم الهائل من الطوارئ والتفاصيل[2].

كان من العبث استمرار البحث في النص، مما دفع الخلفاء إلى الاتجاه نحو المأثور عن الرسول من أقوال وممارسات، وكان هذا سابق على التدوين. ولما لم يجدوا أي حكم للمسألة اجتهدوا برأيهم مسترشدين بالكتاب والسنة وما تقضي به حاجة المجتمع ومصلحة الأمة[3]. وكان الخليفة هو القاضي الأول، وكان قضاؤه بناء على إجماع الصحابة المتحلقين حوله. كما كان يتخذ قراره في المسائل المطروحة دون إجماع، كما فعل أبو بكر إزاء "حروب الردة" وميراث الرسول، واستناداً إلى أحاديث رواها هو عنه[4]. لكن الإجماع برز كمصدر للتشريع منذ عهد عمر بن الخطاب. علماً أن كلمة الإجماع بالمعنى القطعي يمكن الشك فيها على ضوء الصراعات[5]. وانطلاقاً من ذلك اتخذ عمر قراره بمنع كبار الصحابة من ارتياد الأمصار وحصرهم في المدينة، كما رفض إعطاء المؤلفة قلوبهم ما أعطاهم سابقاً الرسول، باعتبار أن الإسلام لم يعد ضعيفاً ليتألفهم[6]، وأصر على بقاء أرض السواد فيئاً دون قسمة بعد استشارته الصحابة، لا سيما علي. وعليه فقد أقر الفلاحين في أرضهم "وأخذ منهم الجزية ومن أرضهم الخراج وهم ذمة لا رق عليهم"[7].

اعتمد عمر اجتهادات حكم فيها بالمسائل استناداً إلى النص الظاهر والمعنى الباطن، مع إفراد حيز أساسي للمصلحة العامة "لولا أن يضرب بعضكم وجوه بعض

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٧٧ و٤٨٠.

(٢) Alfred Guillaume, Islam, p: 88.

(٣) بدران أبوالعينين، تاريخ الفقه، ص ٥٢ وما بعدها.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٢٣، ١٦٢، ١٧٨، ١٨٨، ١٩٠.

(٥) ابن سلام، الأموال، ص٥٥٩.

(٦) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٥١٩ – ٥٢٠.

(٧) البلاذري، فتوح، ص ٢٦٦.

لقسمت السواد بينكم"[1]. أما عثمان فقد جمع المسلمين على مصحف واحد وأمر بكتابة نسخ عنه وزعت على مدن الأمصار الأساسية. وكلف عدداً من الصحابة بالإشراف على تعليمه معتمداً لهجة قريش. وقد دافع عن هذه الخطوة علي، إزاء الثوار والمعترضين على عملية إحراق باقي المصاحف. كما أن علياً نهى أصحابه عن المس بغنائم موقعة صفين من أنصار معاوية باستثناء السلاح والدواب، مما أثار عليه القراء - الخوارج، وخالف عمراً في العطاء "ولم يفضل أحداً على أحد"[2]. ودفاعاً عن قراره في تحريمه غنائم صفين على أنصاره قال علي قولته المشهورة "ليس على الموحدين سبي ولا يغنم من أموالهم إلا ما قاتلوا به وعليه"، وبذلك أضاف إلى القاعدة التي اعتمدها عمر عندما أعاد سبي قبائل الردة بعداً جديداً يتعلق بالأموال[3].

على أن الأبرز هو ذلك الاجتهاد والتعديل لنظام الغنيمة والفيء وتوزيعهما. فقد كان الرسول "يؤتى بالغنيمة، فيضرب بيده فما وقع من شيء جعله للكعبة، وهو سهم الله، ثم يقسم ما بقي على خمسة، فيكون لنبي الله سهم ولذوي القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل سهم.. وكان يصطفي من المغنم: عبد أو أمة أو فرس"[4]. أما الأربعة الباقية فلمن قاتل عليها[5]. وهذا ما حافظ عليه الخلفاء مع تعديل في توزيع "سهم الله". أما الفيء فهو الذي شهد التعديل الحقيقي. ففي عهد عمر ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، جعل الأرض خارج إطار القسمة بين الفاتحين وتركها في أيدي أصحابها وفرض عليهم الخراج، فأوقفت هذه الأرض لمصلحة المسلمين ومن يأتي بعدهم، لأن هذا أصلح لإحيائها ودوام ريعها[6]. أما العطاء فقد اعتمد فيه الديوان ضمن التراتبيات التي تبدأ من عائلة الرسول ثم تتسع إلى أوائل الصحابة ومن تبعهم.

اعتراضات واجتهادات:

دوماً كانت هناك معارضات واعتراضات، ومنذ عهد الرسول. إلا أن الوفرة التي تحققت تجاوزت ذلك، بما أمنته من مداخيل وزعت في أحيان كثيرة على غير القاعدة

---

(١) البلاذري، فتوح، ن.ص.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨٣.

(٣) محمد سالم مدكور، مناهج الاجتهاد في الإسلام، منشورات جامعةالكويت، الكويت، ١٩٧٧، ص ٥٥٣.

(٤) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦؛ ابن سلام، الأموال، ص١٧.

(٥) ابن سلام، الأموال، ص٢٠ وقد عرفت هذه النسبة تعديلات من جانب عمر خلال الفتوحات.

(٦) علي محمد جعفر، تاريخ القانون والفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦، ط١، ص ١٨٨ - ١٨٩.

المتداولة في العرفين الإسلامي والقبلي على حد سواء، وكان عثمان يتأوّل في العطاء خلاف أبي بكر وعمر[1]. لكن هذا كله لا بد وأن يُعطف على التحولات السياسية والاجتماعية والفكرية. مما مهد السبيل لاضطراب، وجد تجلياته عبر اللجوء إلى السلاح لحسم التناقض، فضلاً عن أشكال العنف المقنعة، سواء تلك التي بادرت إليها السلطة أو الجماعات. وهكذا نشأت على قاعدة هذه الخلافات زلازل عنيفة، يمكن تأريخها مع مصرع الخليفتين عمر وعثمان. وكان المسلمون الأوائل يبحثون في ذاكرتهم عن الأحاديث، ويستمعون لرواته، يحاولون إيجاد ما يمكنهم الاهتداء به وسط هذا التلاطم والتناقض في المصالح. ثم دخل النص القرآني في إطار البحث عما يعيدهم إلى جادة الصواب. ورفعوا صفحاته على أسنّة الرماح أولى وثانية[2]. ومع الانفجارات الدموية الصاخبة، كان الصحابة الباقون، بمن فيهم أو على رأسهم المبشرين بالجنة يقفون على رؤوس الجيوش المتقابلة، مقاتلين، قاتلين ومقتولين. وأخذت تتأسس الآراء وبعدها التيارات، وتليها عملية تشكل معالم المدارس.

كانت مدرسة أهل المدينة أو أصحاب الحديث هي الأولى. وهي مدرسة نشأت في بيئة المدينة، وفي صميم المكان الذي عاش فيه الرسول ومارس عليه سلطته الروحية - الزمنية. واتجهت هذه المدرسة للحفاظ على الحديث وجمعه، بما هو نص وسنن. هناك خلافات في مبرر نشوء هذه المدرسة، وفيما إذا كانت قد سبقتها مدرسة أهل الرأي. لكن هؤلاء كانت إذا عرضت لهم واقعة تحتاج إلى بيان تشريعي، بحثوا عنه في القرآن، فإذا لم يجدوه بحثوا عنه في الحديث النبوي. فإذا لم يتوافر وقفوا عند هذه الحدود ولم يقولوا شيئاً. وقد بالغ بعض فقهاء هذه المدرسة حتى جعل الحديث مقدماً على القرآن نفسه، وزاد بعض فقهاء القرن الثاني إلى حد القول إن السنة تنسخ القرآن نفسه. وكانت هذه المدرسة حجازية صرفة، وقد عايش بعض فقهائها النبي، أما من لم يجايلوه فأخذوا عنهم[3]. ولعل السمة الأساسية في مواقف هؤلاء التحفظ بسبب بيئة الحجاز من جهة، ورفضهم إعمال العقل وإصرارهم على معالجة وقائع حدثت بالفعل دون الدخول في ا لمنحى الافتراضي الذي دخله التشريع الإسلامي لاحقاً[4].

إلا أن هناك بعداً اجتماعياً في هذه المدرسة يرتبط بما آل إليه وضع الحجاز جراء

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ص١٦٨، ١٧٤.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٨٨.

(٣) صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٥٩، ص ٧ و٥٠ - ٥٣.

(٤) علي محمد جعفر، تاريخ القانون، ص ١٩٠.

انتقال الثقل إلى الأمصار، وما طرحه الثائرون على خلافة عثمان من حصر العطاء "لمن قاتل عليه ولهؤلاء الشيوخ من أصحاب الرسول" بينما يستثنى منها أهل المدينة[١]. من هنا فإن هذه المدرسة عندما كانت تبحث في النص والممارسة، فإنما كانت تبحث عما يدعم استمرار حقها بالعطاء.

أما مدرسة أهل الرأي فكان مسرحها الكوفة، ويؤرخ لبداية نشوئها في منتصف القرن الهجري الأولى. ويرتبط تشكل هذه المدرسة بما يصفه الدكتور بيضون بأنه انتقال مركز الثقل إلى الأمصار[٢]. وتمحور نشاط هذه المدرسة في البحث عن العلل للأحكام، "فكانوا يربطون الحكم بالعلة متى وجدت وينفونه متى انتفت علته، وبمعنى آخر، فقد جعلوا الحكم يدور مع العلة وجوداً وحكماً. ولعل هذا الأمر أبعدهم عن الجمود الفكري وجعلهم يعالجون الأحداث العلمية بمرونة ووجهة نظر"[٣]. على أن الكوفة التي لعبت هذا الدور أملته عليها أسباب مركبة، فهي كما يراها ابن خلدون تعود إلى أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق، لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم الجهاد الأكبر[٤]، لكن الأبرز هو ذلك المناخ العراقي الذي تفتقده المدينة والمتأثر بالمدنيتين الفارسية واليونانية، و"المدينة تضع تحت عين الشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يقاس بها القطر البدوي وما في حكمه. فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك، لا محالة إعمال الرأي"[٥]. يجب أن نضيف أن الكوفة تداخلت فيها إلى جانب الحضارتين المذكورتين عناصر عقائدية عربية قديمة من خلال القبائل الروادف[٦]. وهكذا تفاعلت حضارياً كتل ومجموعات اجتماعية وقبلية وأثنية عربية وفارسية[٧] ولكل منها موروثاتها. لكن ما يجب ألا يغيب عن بالنا هو تجربة الصراع الذي خاضته الخلافة الراشدية الأخيرة على أرضها. وكان على رأسها علي بن أبي طالب وهو من هو على صعيد علم التفسير والتأويل فضلاً عن قضائه، رغم أن اليعقوبي يذكر ما يلي: "وحكم علي بأحكام عجيبة حتى أنه حرق قوماً ودخن على

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٥٥.
(٢) بيضون، الحجاز، ص١٤٢.
(٣) علي محمد جعفر، تاريخ القانون، ص ١٩٥.
(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٠٢.
(٥) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٤١.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٨٠.
(٧) البلاذري، فتوح، ص٢٧٩.

آخرين وقطع بعض أصابع اليد في السرقة وهدم حائطاً على اثنين وجدهما على فسق، وكان يقول: إن الله أدب هذه الأمة بالسوط والسيف وليس لأحد عند الإمام هوادة"[1]. ورغم نجاح معاوية، وتأكيده على ضرورة الانضباط في نطاق الجماعة وتحذيره من شق عصا الأمة ورد الناس إلى الفتنة[2] في كل مناسبة، إلا أن هذا لم يمنع الجدل أو الاجتهاد تعبيراً عن موقف المعارضة. إذ أن قيام السلطة الأموية، رغم أعمال القمع التي بادرت إليها، من نوع إعدام حجر بن عدي وأصحابه وما تلاها على يد زياد، جنباً إلى جنب مع استمرار التيارات الشيعية والخارجية على هذه المساحة، كان حافزاً لصراع فكري - عقائدي يعبر إلى هذا الحد أو ذاك عن الصراع الاجتماعي والسياسي.

لم تكتف هذه المدرسة باستنتاج الحكم التشريعي للحادثة الواقعية الحية المعروضة أمام ذوي الرأي، بل كانت حتى تفترض حوادث لم تقع لكي تجد لكل افتراض ذهني حكمه الاجتهادي الخاص. وقد توسعت هذه المدرسة أو بعض أركانها لاحقاً في رفض الأخذ بالأحاديث النبوية، حتى مع مطابقة هذا الحديث للحادثة، وذلك استناداً إلى ما أصبح شائعاً بعد مرور زمن على وفاة الرسول، من الشك في رواة الأحاديث، لا سيما وقد جعل قسم من هؤلاء من ذلك مورداً للارتزاق[3].

وقد تفرق الصحابة في الأمصار منذ الاستقرار الإسلامي - العربي فيها، ومنذ عهد عمر بن الخطاب، الذي آثر بعض الأمصار بعدد من الصحابة، وأوفدهم إليها ولاة أو لتعليم القرآن ورواية الأحاديث، مما مهد السبيل لتأسيسهم مدارس فيها[4]. ومع زوال الضبط العمري وتفرق الصحابة، باتت الأمور أكثر انفتاحاً بما لا يقاس. فقد كان لكل مصر علماؤه[5]. وخلال المرحلة التي يقاربها هذا البحث كان من أشهر العلماء: سعيد ابن المسيب وشريح ومسروق النخعي وغيرهم. وكان العلماء أو بعضهم على درجة عالية من المسؤولية والاستقلالية في التعبير عن مواقفهم. إذ يروى عن سعيد بن المسيب مثلاً "أنه كان يسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد، وأنه قال يوماً: ما بقي أحد أعلم بكل قضاء قضاه رسول الله وأبو بكر وعمر مني. وكان سعيد هو رأس أهل المدينة في دهره والمقدم عليهم وكان يقال له فقيه الفقهاء ووصفه مكحول بأنه أعلم من

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢١٢.

(٢) البلاذري، أنساب، تحقيق إحسان عباس، القسم الرابع، ج١، بيروت ١٩٧٩، ص١٢٠-١٢٢.

(٣) صبحي الصالح، علوم الحديث، ص ٦٢.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٥٦٧ و٥٨٨.

(٥) صبحي الصالح، علوم الحديث، ص ٦٢.

لقيت»[1]. وقد أخذ بموجب مروية للزهري عن زيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وكان يدخل على أزواج النبي، لا سيما عائشة وأم سلمة، وسمع من عثمان بن عفان وعلي وصهيباً ومحمد بن سلمة[2]. وقد تعرض سعيد بن المسيب للتعذيب جراء رفضه البيعة لولدي عبد الملك الوليد وسليمان. ومع أن الأخير قد تدخل لحمايته، إلا أنه تابع خطه المعارض حتى أنه قال لابنته عندما أتته بطعام كثير: «يريد هشام أن يذهب بمالي فأحتاج إلى ما في أيديهم، ولست أدري ما مدة حبسي وانظري القوت الذي كنت آكله في بيتي فابعثي به إليَّ، فكانت تبعث بذلك لا تتجاوزه وكان سعيد يصوم الدهر»[3].

على أن الظاهرة التي لا بد من تسجيلها هنا هي حضور الموالي في المعادلة العلمية الشرعية[4]. وقد تعرّب هؤلاء، فكان منهم في المدينة سليمان بن يسار وأبوه مولى ميمونة زوج الرسول ونافع مولى عبد الله بن عمر وربيعة الرأي وهو شيخ الإمام مالك. ومن علماء مكة: مجاهد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس وعطاء بن أبي رباح مولى زيد بن ثابت ومحمد بن سيرين وكذلك الحسن البصري، وكان أبويهما من سبي ميسان. واشتهر من أهل الشام مكحول بن عبد الله وهو معلم الإمام الأوزاعي، وفي مصر يزيد بن حبيب مولى الأزد وعنه أخذ الليث بن سعد[5].

وهذا التدفق الذي دفع بالعديد من العرب إلى التعبير عن استيائهم من هذا الحضور الوازن للموالي سيطبع الفقه الإسلامي بطابعه، فقد تأثرت التعاليم الفقهية بالثقافات الأجنبية، من خلال مبدأ التأويل للتوفيق بين القانون الضيق لمكة والمدينة والظروف المغايرة الواسعة، الأمر الذي فرضته الفتوحات للبلاد الأجنبية والاتصال المباشر بأشكال الحياة المختلفة اختلافاً أصلياً[6]. ولا بد أن هذا التداخل الواسع سيؤدي إلى إدخال عقائد ومأثورات قديمة متنوعة في بنية الفقه. وانطلاقاً من هذا كله، ومن عنف الصراعات السياسية والاجتماعية ستنشأ تباعاً في المدن تيارات فكرية وحزبية متأثرة بهذا الخليط من المأثورات. لكن السنة ستظل في موقعها الأول باعتبارها المحددة

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، تحقيق إحسان عباس، ص ٣٠٢.
(٢) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٣٠١.
(٣) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٢٩٨.
(٤) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص١٥٣.
(٥) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٥٤.
(٦) أجناس جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، دار الرائد العربي، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتاب المصري، ١٩٤٦، ص ٦٣.

للنهج والطريقة المثلى للتفكير الصحيح[١]. مع تباين في درجة التزامها. ولهذا جعل الجيل الأول من رواد الفقه الإسلامي جل همهم منصباً على الحديث، بعد أن قطع مصحف عثمان إمكان "الاجتهاد" إلا في حدود تفسير النص القرآني، خصوصاً وأن الحديث اشتمل ما أُوثر من أقوال وأفعال الرسول والسلف الذين يُعتبرون أئمة الهدى ومنار النهج القديم.

الصحابة والصراع:

نشير إلى أن هؤلاء الصحابة، الذين أطلقوا هذه المدارس كتلاميذ للرسول، لم يكونوا جميعاً خارج الصراع الذي اندلع، وتحت وطأة انفجار صراعات البنية السياسية والاجتماعية. إذ أن أكثرهم كانوا في صميمه إلى هذا الحد أو ذاك، أمراء في الأمصار وقادة في جبهات الصراع. ومن هذه المواقع المتباينة والمتصارعة في الوقت نفسه ستنشأ منوعات من المرويات عن الرسول، لا سيما وأن هؤلاء الصحابة لم يعودوا مجرد مقربين من صاحب الدعوة، بل بات بعضهم جزءاً من بنية السلطة السياسية[٢]، فيما البعض الآخر جزءاً من قوى المعارضة، وحضورهم في المعادلة، في هذا الطرف أو ذاك وازن تماماً للكفة التي يُنحاز إليها. يروى عن عتبة بن غزوان (١٧هـ) قوله التالي: "لقد رأيتني سابع سبعة مع رسول الله ﷺ وما لنا طعام إلا ورق الشجر.. فما أصبح اليوم منا أحد حياً إلا أصبح أميراً على مصر من الأمصار وإنها لم تكن نبوة قط إلا تناسخت حتى تكون عاقبتها جبرية.. وستجربون الأمراء من بعدي فتعرفون وتنكرون"[٣].

هذه الإمارات التي تحدث عنها عتبة، تتحول إلى ثروات تضاف إلى ما راكمه التجار، تجار المسافات البعيدة، لا سيما وأن الفتوحات الإسلامية شملت آنئذ الأقاليم الأكثر أهمية من الناحية الاقتصادية بمنتجاتها الزراعية، الصناعية أو المنجمية. وكذلك بتنظيمها التجاري: تجهيزاتها المرفئية وشبكات قوافلها وأخيراً بسكانها العاملين. هذه الموارد أو الثروات وضعت هذه الأقاليم منذ الفتح في متناول دورات تجارية واسعة وأنشطة اقتصادية مزدهرة[٤]. ومعها تتدفق الثروات سواء كانت ذهباً أو فضة أو أحجاراً ثمينة أو مصنوعات حرفية أو منتجات زراعية على المدينة ومكة ودمشق والكوفة

(١) صبحي الصالح، علوم الحديث، ص ٦.
(٢) صبحي الصالح، ن.م، ص ١٧١ و١٧٣ و٢٠٧ وما بعدها.
(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت)، ج٢، ص ٢٧ – ٢٨.
(٤) لومبار، الإسلام، ن.م، ص ١١.

والبصرة وستحدث تأثيرات بالغة الأهمية على صعيد البناء الاجتماعي.

ذكرنا بعضاً من الثروات التي راكمها عدد من الصحابة (طلحة، الزبير وغيرهما) وهو مسار استمر تصاعدياً فيما بعد رغم ضراوة الصراع. يروى عن مصعب بن الزبير الذي ولاه أخوه على العراق، أنه لما تزوج عائشة بنت طلحة أصدقها خمسماية ألف درهم وأهدى إليها مثلها[1].

والشعر الذي أوردناه في الهامش يعبر عن التذمر الاجتماعي الموجه إلى عبد الله ابن الزبير عن سلوك شقيقه، وهو نموذج مصغر عما كان عليه الأمويون وكبار رجال القبائل في بلاد الشام ومصر، فيما يصل التقتير إلى أمراء الجيوش وليس إلى الأنفار. ولعل هذا المنحى الذي اختطه مصعب كان في جذر هزيمته أمام عبد الملك، وبالتالي تكريس قيام الدولة الأموية الثانية على يد مروان بن الحكم وابنه. "ومن هذا المنظور فإن كلاً من الدولتين كانت تنسج خيوط البداية والنهاية معاً، حيث هبت رياح السقوط على الدولة السفيانية من العراق، بينما غرقت الدولة المروانية في مستنقع العصبيات الشامية التي مزقت أوصالها ودفعت بها إلى النهاية غير البعيدة" لاحقاً[2].

كان التطور الذي شهدته المجالات والمناحي كافة، عنصر شرخ أو فرز في مواقف الصحابة، وكذلك الفقهاء معهم أو من بعدهم. فقد لجأ فقهاء الأمويين إلى مفهوم الجماعة، وهو مفهوم بدأ مع معاوية وانتقل إليهم، كما يدل حديثه مع جماعة المسيرين من الكوفة[3]، وقد استند هؤلاء الفقهاء إلى الكثير من الأحاديث المروية عن الرسول، التي تدعو المسلمين إلى التخلي عن عصبياتهم، أو التضحية بها والحفاظ على وحدانية الخلافة أو السلطة، واعتماد الصبر حفاظاً على التماسك مخافة انتشار الفتنة[4]. لذلك تردد على ألسنة هؤلاء الفقهاء اتهام الثوار المعارضين من أمثال الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير وسليمان بن صرد الخزاعي والمختار الثقفي وغيرهم بالخروج على

---

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٣.
فقال أنس بن أبي أناس الديلي، ويقال ابن همام السلولي، الشعر التالي:

أبلغ أمير المؤمنين رسالة ... من ناصح ما أن يريد متاعاً
بضع الفتاة بألف ألف كامل ... وتبيت سادات الجيوش جياعاً

(٢) إبراهيم بيضون، تاريخ بلاد الشام، إشكالية الموقع والدور في العصور الإسلامية، دار المنتخب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧، ص ١٧٦.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٣٩.

(٤) صبحي الصالح، علوم الحديث، ص٣٦٣.

الجماعة، والتسبب بالتالي في سفك دماء المسلمين وتخريب وحدتهم. وسيتسرب الكثير من مواقف فقهاء أطراف الصراع، خلال عمليات التعبئة للرأي العام لاستعماله في عمليات الضبط والقمع، ليس إلى كتب التاريخ فقط، بل إلى كتب الأحاديث النبوية[١]. وستجد مثل هذه الروايات والأحاديث ردوداً، في أقوال تنسب إلى الرسول وكلامه راهنية مفيدة في تدعيم هذا الموقف أو ذاك[٢]. كما ستقود لاحقاً إلى علم الجرح والتعديل في تبيان صحة هذا الحديث أو ذاك، ومدى صدقية أو عدم صدقية راويته. في غمرة هذه المعمعة ستبرز أحاديث تنزع الشرعية عن الحكم الأموي، وتدعو إلى الخلاص منه ومن أركانه[٣]. وتحدد مدة الخلافة الراشدية بما يخرج معاوية خصوصاً أو الأمويين عموماً من إسلاميتهم، وستنتشر عبر فقهاء الأمويين أحاديث مضادة تتناول فضائل بني أمية أو ملوكهم على نحو محدود. وجملة الروايات المعارضة للمسار الأموي تعبر عن وجهة النظر القديمة التي دعمها الإسلام تجاه الملك. فقد كان القرشيون والمضريون بشكل عام يفخرون بأنهم كانوا في الجاهلية لقاحاً بمعنى أنهم لم يخضعوا لسيطرة ملك أو أمبراطور[٤].

هذا الجدل الفكري - العقائدي بين السلطة والمعارضة على قاعدة النص الديني، كان ثمرة من ثمار الصراع. وإذا كان من الصعب تحديد بزوغ هذا النقاش، إذ أن المؤشرات في المصادر تتباين، وتذكر أن بعضه نشأ خلال حياة الرسول، إلا أن الواقعي هو أن التصاعد الفعلي لمثل هذا المناخ قد نشأ خلال حصار عثمان من جانب الثوار، ثم تصاعد تباعاً مع خلافة علي[٥]، إذ كان هناك فريق من المعارضين له، لكنه لم يصل إلى بلوغ مواقف طلحة والزبير وعائشة ومعاوية. وكان من هذا الفريق سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد، إضافة إلى بني أمية الذين بايعوا متربصين[٦]. مع بلوغ الصراع مستويات لم يعرفها سابقاً، ومع بروز فريقي المواجهة على نحو جلي، سيظل هناك فريق محايد، يرفض الانخراط في مجرى القتال الذي كان يدور على مرمى العين أو مسمع الأذن من جانب البعض، إلا أنه الفريق

---

(١) صبحي الصالح، علوم الحديث، ص ٢٦٣ وما بعدها.
(٢) صبحي الصالح، ن.م، ص ٢٦٦ و٢٦٨.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٧٢.
(٤) رضوان السيد، الأمة والجماعة، ص ٧٢.
(٥) صبحي الصالح، علوم الحديث، ص ٢٦٨، إذ يحدد بدء ظهور الوضع في سنة ٤١ هجرية، جراء تنازع المسلمين.
(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٧٨.

الذي سيغرقه طوفان الدم إلى الحد الذي يمكن وصف صوته بالتلاشي في مثل هذا الهيجان الذي حدث وترجم نفسه على نحو صارخ[١]. مع ذلك فإن مؤرخي الفرق الذين نشأوا متأخرين سيبحثون عن معالم التباين الأول ويعتبرونه المقدمات. يذكر البغدادي في كتابه "الفرق بين الفرق" لدى حديثه عن أسباب "اختلاف الأمة" أن هذا الاختلاف حدث لحظة وفاة الرسول، حول موته وموضع دفنه، الإمامة، فدك، مانعو الزكاة من الأعراب ثم في شأن عثمان وعلي ومعاوية وأهل صفين وحكم الحكمين. وهو الاختلاف الباقي إلى اليوم[٢]. أما الشهرستاني فيبدأ الخلاف بما حدث خلال مرض الرسول عندما طلب دواة وقرطاساً، أما الخلاف الثاني فكان حول جيش أسامة وتجهيزه. ثم كانت نقاط التنازع التالية التي يتطابق فيها مع البغدادي وكان أعظمها خلاف الأمة على الإمامة، "إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة"[٣].

وهذه الخلافات أو على قاعدة هذا التنازع ستنشأ الفرق في الإسلام. إلا أنه قبل الدخول في الثانية، لا بد من تثبيت القول أن هذه الانقسامات لا تعزى إلى اختلافات وجوه النظر في المسائل الدينية ولكنها ترجع إلى مشكلات تتعلق بالتنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعقائدي. "وقد شغلت هذه المشكلات المحل الأول في تفكير المسلمين القدامى. وفي الحق، فإن المسائل السياسية في جماعة بنت كيانها على أساس ديني لا بد وأن تصطبغ بصبغة دينية وأن تتخذ المصالح الدينية مظهراً لها، مما يضفي على المنازعات طابعاً خاصاً"[٤]. ولعل هذا التداخل يمكن التماسه بسهولة من خلال النص التاريخي، الذي يتوقف عند أمر فدك والتوارث عن النبي وحدود النصوص[٥] وما قام به عثمان عندما وضع بني أمية في موقع الرياسات "فجاروا وجير عليه، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة وأخذوا عليه أحداثاً كلها محالة على بني أمية، فقد رد الحكم بن أمية طريد رسول الله، نفي أبي ذر إلى الربذة، تزويجه مروان بن

---

(١) من هؤلاء سعد بن أبي وقاص، الذي أسلم قبل فرض الصلاة، والذي قال رداً على دعوته للقتال: "لا أقاتل حتى تأتوني بسيف له عينان ولسان وشفتان فيقول هذا مؤمن وهذا كافر". ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٣٩ و١٤٣ و١٤٤.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الجيل والآفاق الجديدة، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، العام ١٩٨٧، ص ١٢ - ٢٤.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة (د.ت)، ج١، ص ٢٥ وما يليها.

(٤) جولدتسيهر، العقيدة والشريعة، ص ١٦٨.

(٥) ابن سلام، الأموال، الصفحات: ١١ - ١٦.

الحكم ابنته وتسليمه خمس غنائم أفريقية له، وقدرت بـ٢٠٠ ألف دينار، إيواؤه عبد الله ابن سعد بن أبي سرح بعد أن أهدر النبي دمه وتوليته مصر، وتوليته عبد الله بن عامر البصرة إلى غيرها"[١]..

على هذه القاعدة من التناقضات نشأت الفرق وتشعبت، حتى أن عددها لدى الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين وتفرق المصلين يفوق المائة، ففرق الشيعة عنده وحدها تبلغ ٤٥ فرقة، الغالية منها ١٥ والإمامية ٢٤ والزيدية ٦، وعدد فرق الخوارج ٣٦ فرقة، والمرجئة فرقها اثنتا عشرة فرقة، وذلك غير المعتزلة والجهمية والضرارية والحسينية والبكرية والعاملة وأصحاب الحديث والكلابية. على حين يذكر الأشعري نفسه، وفي ذات الكتاب أنها إحدى عشرة فرقة تتفرع إلى ٧٣ فرقة، ولكنها في الدراسة تتعدى المائة[٢]. أما لدى الشهرستاني فإن العدد يبلغ ٧٦ فرقة[٣]. وكان هذا التفريع كله مصداقاً من مؤرخي الفرق لحديث نبوي يقول: "ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل، تفرق بنو إسرائيل على ٧٢ ملة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة. قالوا: يا رسول الله من الملة الواحدة التي تنقلب (ترجع عن النار) قال: ما أنا عليه وأصحابي"، وفي روايات أخرى أنه قال "كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة"[٤].

ما يمكن الوصول إليه أن المسلمين رغم امتلاكهم أيديولوجيا الإسلام خلال اندفاعهم في الفتوحات، إلا أن هذا الإسلام الذي استطاع تسجيل أسرع انتصارات عسكرية في أقصر وقت، ما لبث وتحت تأثير الخلافات أن تعرض لعمليات تجاذب في تفسيره أو تأويل نصوصه. سواء كانت نصاً قرآنياً أو حديثاً نبوياً أو ممارسة. وهو أمر كان طبيعياً، نظراً لتضارب المصالح ولعدم وجود مؤسسة كهنوتية تعنى بهذا الأمر، من جهة، ولأن انتصاراته بدأت عملياً خلال حياة الرسول، خلاف المسيحية.

كان الإسلام الأول، هو إسلام المدينة، وبعدها مكة وبلاد الحجاز، ثم الجزيرة العربية، فالأمصار ومدنها في كل من بلاد الشام والعراق ومصر وبلاد فارس وسواهم. وكان لكل إسلام، وعلى ضوء الصراعات وتباين المصالح اجتهاده المختلف، ولعل ما أشرنا إليه عن الخلفية الاجتماعية لكل من المدارس ما يؤكد على أن هذا الفضاء

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ن.م، ص ٢٤ – ٢٥.

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عنى بتصحيحه هلموت ريتر، ط٣، دار نشر فرانز شتاينر بفيسبادن، ص٥ وما بعدها.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ص٤١ وما يليها.

(٤) البغدادي، الفرق، ص ٤ – ٥.

الواسع، تعرض للتجاذب على ضوء عوامل سياسية واقتصادية وقبلية وإقليمية متداخلة. وعلى هذه القاعدة ستنشأ حلقات جدل ونقاش وآراء تمهد لظهور الفرق، التي كانت بداياتها سياسية، إن لم يكن بصفة مباشرة، فعلى الأقل بشكل غير مباشر لكل منها.

والواقع أن صحابة العصر الأول أو التجربة المتقدمة، وعلى ضوء انفجار الصراعات واندلاعها منذ ثلاثينات القرن الهجري الأول، أصبحوا جزءاً من منظومات القوى، بل كانوا أساساً وبالأصل في قياداتها، في هذا المعسكر أو ذاك. وكان هذا في صميم التحولات التي عرفتها المرحلة والتجربة، التي بدأت موضعية، وفي بيئة محددة لتدخل في ما يشبه البناء الأمبراطوري وإن كان اسمه الخلافة، أو إمارة المؤمنين.

الفصل الثاني

الخوارج: ثوار القبائل

نشوء الخوارج:

رغم تلك الرواية المبكرة، التي تشير إلى نشأة متقدمة في التاريخ الإسلامي لفرقة الخوارج، إلا أنه من الصعب اعتمادها بداية لنشوء هذه الجماعة التي شغلت حيّزاً كبيراً في مرحلة صدر الإسلام. يروي الطبري وابن هشام أن الرسول عندما راقبه رجل من بني تميم يدعى ذو الخويصرة التميمي يقسم غنائم معركة حنين قال له لم أرك قد عدلت. مما أثار غضب الرسول الذي رد عليه إذا لم يكن العدل عندي فعند من يكون. وقد اقترح عمر بن الخطاب قتل الرجل، إلا أن الرسول أجابه: "لا لأنه سيكون له شيعة يتعمقون في الدين حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرمية"[1].

حدث هذا خلال غزوة حنين، وتحديداً عندما قسمت غنائمها. وهناك رواية أن هذه الواقعة بذاتها، حدثت لدى قسمة الرسول لما كان علياً قد أتى به من مال اليمن. وحينها أعطى الرسول جماعة منهم عيينة بن حصن والأقرع وزيد الخيل، فقال حينئذ ما ذكر عن ذي الخويصرة[2].

ومن المعروف أنه في هذه الغزوة حصل المسلمون وقريش على كمية وافرة من السبي والغنائم. وقد رد النبي السبي على القبائل المهزومة. مما دفع المشاركين في صفوف الرسول إلى تركيز جل اهتمامهم في الحفاظ على الغنائم وتوزيعها على

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ١٧٦. ابن هشام، السيرة، ج٤، ص ١٠١. وهناك صياغات أخرى للحديث النبوي في عدد من المصادر، لكنها في المعنى ذاته. إذ يروي الشهرستاني مثلاً أن الرسول قال عنهم: "تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم، وصوم أحدكم في جنب صيامهم، ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم". الملل والنحل، ج١، ص ١١٥.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ١٧٦.

المنتصرين، الذين نظموا شبه تظاهرة، مطالبين بقسمتها، وخوفاً من رد الأخيرة أيضاً إلى أصحابها. ففي حديث عن عمرو بن شعيب "أن الرسول بعد أن فرغ من رد السبايا تبعه الناس يقولون: يا رسول الله قسم علينا فيئنا من الإبل والغنم حتى ألجؤوه إلى شجرة"(١).

يتضح من ردود الفعل على التوزيع أن الحصول على المزيد من الإبل لا يرتبط بالمردود الاقتصادي للمشاركة في القتال، ولا يتحدد تبعاً للمساهمة الحربية، إذ يتعداها إلى التصنيف الاجتماعي الذي حازه "المؤلفة قلوبهم" بوصفهم رؤوس القبائل المستجدة على الإسلام(٢). وكان منح عباس بن مرداس مثلاً حصة أقل من عيينة والأقرع وحصن يعني أنه اجتماعياً دونهم، لذلك ينطلق في التعريض، حتى يأمر الرسول بقطع لسان ابن مرداس هذا من خلال زيادة عطائه حتى يرضى. الأبرز الذي أشرنا إليه سابقاً هو موقف الأنصار، الذين اعترضوا على استثنائهم، وقام سعد بن عبادة مخاطباً الرسول بذلك، ما دعا بالأخير إلى جمعهم وتوجيه خطاب مؤثر لهم، حتى انهمرت دموعهم. كما أن لحسان بن ثابت شعراً في الاستثناء هذا(٣).

الحادثة الأولى التي ذكرناها ستتكرر لاحقاً في العديد من كتب الفرق، لا سيما لدى الشهرستاني(٤)، كدليل على جذور هذا الرفض أو المعارضة في الاجتماع الإسلامي خلال حياة الرسول، حيث لحظة النشوء الأولى. في المراحل اللاحقة لا نعلم شيئاً عن ذي الخويصرة هذا، لا سيما خلال حكم كل من أبي بكر وعمر. إلا أن تكرار

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص ١٠١.
خلال القسمة يعطي الرسول الأشراف، في المصادر، أو المؤلفة قلوبهم مائة ناقة لكبارهم، وخمسين للأقل أهمية. هذا التمييز أثار عاصفة من اللغط، حتى أن عباس بن مرداس الذي حصل على عدد من الإبل، قال شعراً يعاتب فيه الرسول على عدم وضعه ضمن قائمة الأشراف هؤلاء. يقول عباس في أبيات منها:

كانت نهاباً تلافيتها ... بكري على المهر في الأجرع
فأصبح نهبي ونهب العبيـ ... ـد بين عيينة والأقرع
وما كان حصن ولا حابس ... يفوقان مرداس في المجمع
وما كنت دون امرئ منهما ... ومن تضع اليوم لا يرفع

(٢) الطبري، ن.م، ص١٧٥.
(٣) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص١٠٣.
(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٩ – ٢٠.

رواية الحادثة لا يعني اعتبارها دليلاً قطعياً على التكون القديم للخوارج. إذ الثابت أن نشوء هذه الفرقة هو ثمرة من ثمار معركة صفين بين جيشي علي ومعاوية، لا سيما في الفصل الأخير منها. عندما رفع جند الشام المصاحف على أسنّة الرماح، بناء على إشارة من عمرو بن العاص، ضمن دعوة للاحتكام إلى النص القرآني، بديلاً عن الاستمرار في اعتماد حكم السلاح، الذي لم يؤد إلى حسم الموقف[١]. ورفع المصاحف كان في أساس الوصول إلى الصحيفة بين علي ومعاوية التي حددت موضوع الخلاف وكيفية معالجته[٢].

التأسيس الحقيقي:

الحادثة الحقيقية التي أطلقت شرارة هذه الفرقة إلى العلن، تمت خلال قراءة الصحيفة من جانب الأشعث بن قيس[٣]. وكان ذلك في العام ٣٧هـ/ ٦٥٧م. "فقد مر على مجلس لبني تميم فيه جماعة من زعمائهم منهم عمرو بن أدية التميمي، وهو أخو بلال الخارجي فقرأها عليهم، فجرى بينه وبين أناس منهم خطب طويل، وقال له عمرو: لا حكم إلا لله، فكان أول من قالها وحكم بها، وشد بسيفه على الأشعث فأصاب عجز الفرس. وكادت العصبية تقع بين اليمانية والنزارية لولا اختلاف كلمتهم في الديانة والتحكيم وفي فعل عمرو بن أدية"[٤].

لكن هذه الرواية الشائعة لا تقطع بالأمر، لا سيما بالمقارنة مع روايات أخرى تؤكد أن ظهور الخوارج حدث بعد معركة الجمل في ٣٦هـ/ ٦٥٦م وقبل الوصول إلى الصحيفة وقراءتها من جانب الأشعث. "فقد قيل أول من تشرّى - من الشُراة - رجل من ربيعة من بني يشكر كان مع علي بصفين، فلما رأى اتفاق الفريقين على الحكمين، استوى على فرسه وحمل على أصحاب معاوية وقتل منهم رجلاً، وحمل على أصحاب علي وقتل منهم رجلاً، ثم نادى بأعلى صوته: ألا إني قد خلعت علياً ومعاوية وبرئت من حكمهما، ثم قاتل أصحاب علي حتى قتله قوم من همدان"[٥]. هذا الرجل المجهول، الذي ذكر أنه ينتمي إلى بني يشكر، سواء كان هو الذي أطلق الصرخة معلناً

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٨٨.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٠٣.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٠٤.

(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص١٤٢. البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٣٣٦ و٣٣٨. ورد في بعض المصادر أنه عروة بن أدية وليس عمرو.

(٥) البغدادي، الفرق، ص ٥٦. المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٤٦.

ولادة هذه الفرقة، أو سواه كعروة أو يزيد بن عاصم المحاذي أو غيرهما يثير سؤالاً حقيقياً حول نشأة هذه الجماعة، وما إذا كانت مجرد تداعٍ من تداعيات معركة صفين، وما شهدته من قتال ضار بين المسلمين في جيشي أهل العراق والشام، أم أن لها أسبابها المعقدة الأعمق، والتي تتعدى استحالة تحقيق أي من الطرفين انتصاراً حاسماً، وبالتالي نفاذ المشروع الذي يحمله للحكم، وتأثيرات مثل ذلك على هذا التيار الذي تحول فرقة فيما بعد.

في باب الوقائع، لا بد من الإشارة إلى أن علياً لم يكن من أنصار وقف القتال، فقد أكد لأصحابه "أن معاوية وعمراً ليسا أصحاب دين ولا قرآن، أنا أَعْرَف بهم منكم، قد صحبتهم أطفالاً ثم رجالاً، فكانوا شر أطفال وشر رجال، ويحكم، والله ما رفعوها إلا خديعة ووهناً ومكيدة"[(١)]. إلا أن إصرار علي والعديد من قادته، لا سيما الأشتر النخعي على مواصلة القتال، لم ينجح في زحزحة التيار الاستسلامي[(٢)] عن مواقفه كما يقول بيضون. فيما أصبح علي قائداً للأقلية، مما دعا بأصحاب التيار المذكور إلى تهديد علي بمصير مماثل لما لاقاه عثمان، فاضطر إلى الموافقة على التحكيم المفروض[(٣)]. في تلك اللحظة لم يكن هناك خوارج بالمعنى المعروف. كان هؤلاء قراء. وقد تولى هؤلاء القراء تهديد علي، "فقد قال له مسعر بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي وكانوا في عصابة من القراء الذين صاروا خوارج بعد ذلك: يا علي، أجب إلى كتاب الله إذا دُعيت إليه، وإلا دفعناك برمتك إلى القوم أو نفعل بك ما فعلنا بابن عفان"[(٤)]. إذن هناك، وكما هو واضح من نص ابن الأثير، ارتباط بين القراء والخوارج. لكن هذه الرواية تفتح السؤال ولا تقفله. فكيف تحول هؤلاء القراء إلى خوارج؟؟

المؤكد أن القراء عندما خاطبوا علياً على هذا النحو وهددوه بمصير مماثل لمصير عثمان، إنما كانوا يستحضرون تجربتهم مع الخليفة القتيل، عندما شكلوا قوتهم الثورية وزحفوا بها من الكوفة والبصرة إلى المدينة. وهناك بعد مصرعه، تحالفوا مع علي، وقاتلوا تحت رايته في معركة الجمل، بل إنهم كانوا في أساس وصوله إلى إشغال موقع الخلافة، انطلاقاً من سيطرتهم على المدينة[(٥)]. وهذا

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٨٨؛ ابن الأثير، الكامل، المجلد ٣، ص ١٩٢ - ١٩٣.

(٢) بيضون، التيارات، ص ١٢٩.

(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٤٤.

(٤) ابن الأثير، الكامل، المجلد ٣، ص ١٩٣.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٧٠٠ - ٧٠١. ويروي أن الأشتر جاء بطلحة والزبير فبايعا بعد تهديدهما.

بالضبط ما ركزت عليه دعاية معاوية دوماً من أن قاتلي عثمان هم في صفوف علي وليسوا في أي مكان آخر. لذا طالب بتسليمهم له. ومثل هذا الفريق بات مصيره مرتبط باستمرار الصراع، إذ أن أي حل لا بد وأن يتم على حسابهم، لا سيما وأن معاوية يرفع شعار الطلب بدم عثمان، وهو ما اشترطه على علي خلال مراسلاته. ولكن كيف يتحول فريق على هذا النحو إلى قوة ضاغطة على علي للقبول بالتحكيم؟. قد يصح القول أن فئة الثوار وجذورها القراء قد انشقت في مجرى الصراع المسلح إلى قسمين، أحدهما قاده الأشتر وهو الأكثر قرباً من علي، وفئة ثانية رفضت الاستمرار في مواصلة الخيار العسكري، دون أن تقطع بأن الأمور ستتجه نحو التسوية، ثم ما لبثت أن أدركت أن مصيرها في الميزان، فأعلنت رفضها لخيار التسوية ومشروع التحكيم برمته، باعتبار أن النص القرآني واضح لا لبس فيه[1]. بالتأكيد فإن هؤلاء القراء ومنذ البداية كانوا في صف المعارضة لمعاوية. وقد سبق لهم أن قتلوا عثمان، بعد أن وجدوا أن معارضتهم لعامله على الكوفة سعيد بن العاص وإقصائه عن ولايتها غير كاف لتحقيق مطلبهم الرئيس وهو قسمة الأرض، أرض السواد عليهم، وحصر الفيء بهم وبالكبار من صحابة الرسول[2]. وفي صفوف علي، لم يكن لهؤلاء ولسواهم أي امتيازات، فقد ساوى علي في العطاء. وكان يكنس بيت المال وينضحه بالماء ثم يصلي فيه[3]. على أن القراء لم يكونوا يطمعون بالعطاء، بل في الأرض، لكن علياً حافظ على الوجهة التي اعتمدها عمر، وكانت في أساس اعتراض القراء، انطلاقاً من مبدأ ذلك المحكم الأول الذي أعلن بسيفه وقوفه موقف المقاتل من فريقي علياً ومعاوية على حد سواء[4].

كان معاوية يقود القوة الشامية ومعها نفر من الأنصار وقريش. أما علي فقد كان على الصعيد العملي يقود تحالفاً بين العراق والأنصار[5]. وكان التحالف العراقي عبارة عن مجمع يصطرع بالمواقف الاجتماعية والفكرية المتناقضة. كانت هناك صعوبات دائمة في دفعه للانخراط في القتال. وسط هذا المعسكر، كانت فئة القراء، التي لا بد وأن نشير إلى أنها لم تكن من قريش ولا من ثقيف وليست من الأنصار. كان الخوارج هؤلاء

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٤٤.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٤١.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨٣.
(٤) ابن الأثير، الكامل، المجلد الثالث، ص ١٩٣.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٨٧ و١٨٨.

ينتمون إلى قبائل أقل أهمية من حيث المكانة الاجتماعية والسياسية، بعد أن تحددت التراتبيات على عهدي الرسول وعمر[1]. وقد اندمجت هذه القبائل في الإسلام، بعد أن هزمت في حرب الردة، وأقامت في كل من الكوفة والبصرة[2]. هذه الوضعية التي عرفتها قبائل الكوفة بالغة الدلالة، ليس فقط لأنها تقطع بانتساب الخوارج إلى ثوار الكوفة، وتحدد بالتالي مواقعهم الاجتماعية في قبائل باتت حكماً ثانوية. بل لأنها تكشف عن الإشكالية التي عانتها هذه القبائل، التي وصفها عمر بن الخطاب بأنها رؤوس الناس وملوك وجماجم العرب[3]. وهي كانت على هذا النحو بدليل أن علياً عندما علم بتوجه عائشة وطلحة والزبير إلى البصرة قبيل معركة الجمل، كان راضياً لأنهم لم يقصدوا الكوفة.

هذه القبائل التي تملك تراثاً عريضاً من "الملك"، تحولت إلى ثانوية على ضوء التراتبية الجديدة التي أرساها عمر وفاقمها عثمان، رغم أن الأخير عيَّن رجلاً كالأشعث ابن قيس قائداً لجبهة أذربيجان[4]. إلا أن اتساع نطاق الإشكالية وتشابك تعقيدات الوضع كان يتجاوز هذا الموقع والدور. وقد كان هؤلاء القراء مفعمين بالتناقض بين أدوارهم القتالية كقاهرين لجيش كسرى وبين موقعهم في المعادلات التي أرستها قريش. لذلك حملوا سيوفهم ورماحهم، ومنعوا سعيد بن العاص من العودة إلى الكوفة والياً عليها من قبل عثمان. وفرضوا بدلاً منه، بديلاً للقرشي والأموي أبا موسى الأشعري[5]. وهذا يفسر اختيار الأخير حكماً من جانب أهل العراق بعد معركة صفين[6]، ليس لأن أبا موسى هو مؤسس مدرسة القراء فقط، بل لانتمائه اليمني، وعلى حساب مضر، بشخص عبد الله بن عباس أو سواه. كان القراء يرون أنفسهم أصحاب الأرض، وقد

---

(١) من المعروف أن ديوان عمر بدأ بالعباس عم الرسول ثم زوجات الرسول مميزاً عائشة وحفصة، يليهم بنو عبد مناف، فكان أوله علي بن أبي طالب، الحسن والحسين، ومن شهد بدراً من قريش، ومن شهد بدراً من الأنصار، ولأهل مكة من كبار قريش (أبو سفيان ومعاوية)، ثم قريش ممن لم يشهد بدراً، ومن لم يهاجروا، ولأهل اليمن، ثم مضر ولربيعة. أما المبالغ فتراوحت بين ١٢ ألفاً ومائتين وكانت حصة أهل اليمن أربعماية، ومضر ثلاثماية وربيعة مائتين، على خلاف في مبلغ العطاء لكل فئة. راجع: الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٥٢؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٥٣.

(٢) يوليوس فلهوزن، أحزاب المعارضة السياسية والدينية في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة. ترجمه عن الألمانية عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ط٢، العام ١٩٧٨، ص ١٤.

(٣) البلاذري، فتوح، ص٢٨٧.

(٤) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٢٥٧ وما قبلها.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٤٤ - ٦٤٥.

(٦) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٤٢.

عبروا عن ذلك بلسان الأشتر النخعي، وجهروا بذلك في وجه عثمان وسعيد بن العاص[١]. مما دفع بالأول إلى التريث، وطرح مسألة تبادل الأراضي بين أهل المدينة ومكة والطائف وحضرموت[٢]. إلا أن نظام التبادل الذي اعتمده، أدى إلى اكتشاف القراء المتأخر أن قاعدة قوتهم الاقتصادية تضمحل بصرف النظر عن حقوقهم فيها[٣]. كان مصرع عثمان بهذا المعنى صراعاً بين الحقوق المنتزعة بالعقيدة وحقوق "الملك" أو الخلافة، وبعد أن أمكن تحصيل الأولى بالسيف.

أرض وقبائل:

كان التفاوت الذي أشرنا إليه على صعيد العطاء سبباً من أسباب الانفجار الذي أودى بعثمان. إلا أن مفاعيله الفعلية كانت داخل كل من الكوفة والبصرة على حد سواء. فقد ميز ديوان عمر بين الفاتحين الأول والروادف التي تلاحقت تباعاً[٤]. ومع أن هؤلاء الفاتحين كانوا من قبائل سبق وارتدت عن الإسلام، إلا أنها كانت في وضعية جيدة بالقياس إلى سواها من قبائل لاحقة. ويبدو أن قادة قبائل الفتح قد ارتفعوا إلى مراكز القوة والنفوذ، و"كان ذلك أمراً سهلاً لأن الأقسام الأساسية كانت لا تزال تملك حق اختيار قادتها"[٥].

الاتهامات التي كيلت لعثمان تباعاً في كل من البصرة والكوفة كان مصدرها القراء، وكان الموضوع الفعلي هو توزيع الفيء عبر عماله وولاته. وقد حدث الاصطدام تباعاً، وكان "هؤلاء يتولون إدارة الأراضي الساسانية الشاسعة المهجورة في السواد ويعتبرونها ملكاً لهم"[٦]. وكان القراء يعتبرون أنفسهم مالكي هذه الأرض، وقد عبروا عن ذلك مراراً أمام الولاة والخلفاء أنفسهم، وقد اعتبرت هذه المساحات الشاسعة بمثابة فيء، ولا يمكن التصرف بها، "فارتضوا بذلك على مضض"[٧]. وما دام الخليفة منزهاً عن التصرف الكيفي بها، لصالح المقربين منه، أما وقد فعلها عثمان فكان لا بد من قتله. وهؤلاء الذين تولوا إدارة هذه الأراضي كانوا من قبائل متنوعة. وهم القراء الذين بات قسم منهم خوارج.

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٣٤ - ٦٣٧.
(٢) الطبري، ن.م، ص٦١٣ - ٦١٤.
(٣) شعبان، صدر الإسلام، ص ٧٨.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٥٢؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٥٣.
(٥) شعبان، صدر الإسلام، ص٦٦.
(٦) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، ص٦٦.
(٧) ابن سلام، الأموال، ص٦٤.

يتبين من المصادر ومن لوائح أسماء الخوارج الأول أن كثيراً من زعماء هؤلاء كانوا من: تميم، مضر، عبس، بنو سلمة، أسد، محارب، طيء، اليمن، ربيعة. أما زعماء حروراء الثلاثة فكانوا من تميم وبكر وهمدان[١]. سنكتفي هنا برصد واحدة من قبائل الزعماء الثلاثة وهي تميم. وهي كما هو معلوم ثارت على الأشعث، ومجرد الثورة على الأشعث يعني التجرؤ على قائد الكتلة اليمنية الكبرى[٢]. وهو ما لا يمكن أن تقدم عليه إلا وحدة قبلية كبرى. وقد نجحت في تأمين الحماية لعمرو بن أدية، الذي حاول الفتك بالأشعث. ووُصفت قبيلة تميم بأنها "قاعدة من أكبر قواعد العرب"[٣]. وعن هذه القبيلة تتفرع فروع كثيرة: العنبر، الهجيم، أسيد، مالك، الحارث وقليب، جندب، كعب، الشقروات...[٤]. وكانت هذه القبيلة تنزل إلى الجانب الشرقي لبلاد العرب، أي بلاد نجد بأسرها تقريباً، وجزءاً من البحرين وقسماً من اليمامة. وقد امتزجت ببطون من عبد القيس وحنيفة. وكان التميميون بدواً خلَّصاً، بمعنى أن هذه القبيلة لم تنشئ مدينة واحدة، وقد أوفدت في السنة التاسعة للهجرة وفداً إلى الرسول رأسه عطارد بن حاجب بن زرارة بن عدس ومعه أشراف القبيلة. وفي هذا الوفد نزلت آيات من سورة الحجرات. وقد جاء الوفد مفاخراً وليس مبايعاً. وقد ألقى شاعر الوفد الزبرقان قصيدة فاخر بها بملوكية وعز وعدد قبيلته. وقد رد عليه كل من ثابت بن قيس وحسان بن ثابت نثراً وشعراً[٥].

ورغم أن نص ابن هشام يتحدث عن إسلام الوفد، إلا أن ذلك يمكن أن يُشك فيه بسهولة. ويروي الجاحظ أن الرسول سأل عمرو بن الأهتم عن الزبرقان بن بدر فقال عنه: "مانع لحوزته مطاع في أدنيه، فقال الزبرقان: أما أنه قد علم أكثر مما قال لكنه حسدني شرفي"[٦]. وكانت تميم في أوائل القبائل التي أعلنت ارتدادها بعد وفاة الرسول، هذا إذا افترضنا أنها أسلمت أصلاً. وكانت منهم المتنبئة سجاح التي تزوجت مسيلمة[٧] وأخذت من اليمامة ربع المحصول. وبعد هزيمة هذه القبيلة وإجازة مشاركتها في القتال نزلت في معسكري الكوفة والبصرة الكبيرين وساهمت على نحو فعال في

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٠٤، ١١٣، ١١٥.
(٢) شعبان، صدر الإسلام، ص٨٦.
(٣) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٢٠٧.
(٤) ابن حزم، ن.م، الصفحات ٢٠٨ وما بعدها.
(٥) ابن هشام، السيرة، ج٤، ص ١٥٢ – ١٥٧.
(٦) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٣١.
(٧) البغدادي، الفرق، ص ١٦.

الفتوح.. "وليس من شك في أن التميميين وهم بدو أقحاح فطروا على عدم الانصياع للسلطان، وقد ظهر فيهم أشد غلاة الخوارج كقطري بن الفجاءة وكان معظم أتباعه من تميم"[١]، وقد اشتهرت هذه القبيلة مثلها مثل إياد بالخطابة[٢].

على أن ذلك لا يعني أن تميم أو سواها بكليتها قد انخرطت في هذه القوة، لكن التغطية المعنوية التي قدمتها منذ البداية لنشوئها لحظة انطلاق تفاعلات موقعة صفين، كانت أمراً معبراً، وبما يتجاوز مسؤولية القبيلة عن أفرادها. خصوصاً إذا كان الوضع يتعلق بشبكة من المصالح، من خلال القيام بعملية لحسابهم الخاص[٣]، مما دعاهم إلى الانفصال عن جيش علي والاتجاه نحو المناطق التي كانوا يحسبونها لهم يحدوهم الأمل بإعادة توطيد سلطتهم عليها ومكانتهم السابقتين[٤].

إذن كان القراء التربة التي نبت فيها الخوارج على علي.. وكان هؤلاء نبتة إسلامية حقيقية[٥]، جاءت على النحو الذي جاءت عليه بفعل ظروف متداخلة منها القبلي - البدوي، ومنها الفكري على ضوء التحولات التي شهدتها، والاقتصادي والاجتماعي. وعليه فإن العصبية التي استندوا إليها لم تكن قبائلهم، بل كانت الإسلام الفطري، الذي نشأوا عليه، والذي يفترض عدالة مطلقة لا مكان فيها لحسابات أو تراتبيات، بل مجرد مساواة كاملة. لذلك نستفيد من رواية الطبري وابن هشام الأولى في قول ذي الخويصرة ما قاله للرسول في هذا المجال ليس إلا. وبديهي أن ما قيل للرسول في ذروة إنجازاته الكبرى بعد فتحه مكة وانتصاره على هوازن، يقال مثله وأكثر لعثمان ويقتل، ولعلي أيضاً. لذلك فإن هؤلاء البدو الخلّص عادوا إلى النص القرآني كما فهموه، باعتبارهم من مثقفي الأمة آنذاك، الذين طمحوا إلى تعديل مواقعهم الاجتماعية، انطلاقاً من العقيدة الجديدة. علماً أن هؤلاء القراء لم يقتصروا على مدينة أو معسكر إسلامي واحد، فقد كانوا في الكوفة والبصرة والنهر[٦]، وغادروها باتجاه المناطق التي خبروها جيداً. ولقد كان هؤلاء ظاهرة إسلامية منذ حروب الردة مروراً بالفتوحات، وصولاً إلى الثورات، أو الخروج، الذي اشتقوا منه اسمهم، أو أُلصق بهم. علماً أن ابن منظور يقول عنهم إنهم

---

(١) ليفي دلافيدا، دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة العربية، المجلد الخامس، دار المعرفة، بيروت (د.ت)، الصفحات ٤٧٣ - ٤٧٨.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٣١.

(٣) نصر بن مزاحم، وقعة صفين، ص٥٨٧.

(٤) شعبان، صدر الإسلام، ص٨٧.

(٥) فلهوزن، أحزاب، ص ٣٦ و٣٩.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١١٦.

الحرورية لا سيما وأن الخارجية لزمت طائفة منهم لاتفاقهم على الخروج على الناس[1].

طروحات الخوارج:

إذن اتضحت فكرة الخروج في بعض أوساط قبيلة تميم أكثر من سواها، وقصد هؤلاء مع من تضامن معهم حروراء، إحدى قرى الكوفة. إلا أن روايات خروجهم تتطلب التدقيق. إذ يبدو من بعض النصوص أن خروجهم لم يكن مباشرة إثر العودة من صفين، إذ أنهم عادوا إلى الكوفة مع جيش علي. حدث هذا قبل إمضاء أبي موسى الأشعري إلى التحكيم. وقد تولى كل من: حرقوص بن زهير التميمي وشريح بن أوفى العبسي وفروة بن نوفل الأشجعي وعبد الله بن شجرة السلمي وحمزة بن سنان الأسدي وعبد الله بن وهب الراسبي، الذي يقال له ذو الثفنات لأثر السجود في وجهه وعلى يديه ورجليه، مفاوضة علي ألا يبعث أبا موسى إلى الشام للقاء عمرو بن العاص[2]، إلا أن علياً رفض النكوص عما سبق له ووافق عليه، مما دعاهم إلى الخروج إلى حروراء. في مكان إقامتهم هذا سيديرون حواراً مع علي وعبد الله بن عباس[3]. ومن خلال هذا الحوار ستتبلور وتتعمق مبادئهم، انطلاقاً من شعار "لا حكم إلا لله". والأبرز فيها هو رفض سلطة قريش، كتطوير للمقولة التي راجت في أوساط الأشعث بن قيس "والله لا يحكم فيها مضريان.."[4]، وقادت إلى تعيين أبي موسى الأشعري حكماً من جانب علي رغماً عن إرادته[5].

وقع اختيار الخوارج على عبد الله بن وهب الراسبي، وهو أزدي من اليمن خليفة عليهم، متجاوزين للمرة الأولى العرف المتداول منذ بيعة السقيفة[6]. هذا التجاوز الذي يعاكس المسارين المتصارعين من خلال قيادة علي ومعاوية معاً لا يحدد الفكر الخوارجي، كما نشأ في أولياته، ولا في تطوره. إذ تباعاً سيضيف هؤلاء إلى ما طرحوه تأكيدهم على الشورى وأحقية كل مسلم ولو كان عبداً أسود في تولي أمور المسلمين والبيعة لله عز وجل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتشدد في تطبيق الدين،

---

(١) ابن منظور، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام سرحان، دار الكتاب العربي، القاهرة، العام ١٩٦٧، ج٧، ص٤٨ – ٥٠.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٠٥؛ البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٢٥٩.

(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٢٥٩.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨٩.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٠٢. وكان علي يرغب في اختيار عبد الله بن عباس لهذه المهمة.

(٦) بيضون، الإمام علي، ص ٩١.

ورفض التساهل في استخلاص الأحكام من نصوص القرآن. إلا أن الأبرز يظل هو مفهومهم للإيمان، فبعد أن كان الإيمان كما هو متعارف عليه منذ عهد الرسول يعني إيمان بالقلب ونطق باللسان وممارسة للشعائر، أضاف هؤلاء إلى الاعتقاد العمل، وهو ما ربط بين الإيمان والجهاد، وعليه فإن من لا يمارسه - الجهاد - ليس بمؤمن.

ربما لهذا السبب بالذات كان الخوارج "يمتازون عن سواهم بشدتهم في تقديم الدين على أي اعتبار آخر، بحيث لا يقبلون أي تساهل فيه، فلا جماعة (أي دولة) على حساب الدين، إذ الجماعة (الدولة)، إنما تصان بالعادة والنظام الظاهري"[١]. ولعل هذه النقطة في عقائدهم أدركها علي في وقت مبكر عندما تولى الرد عليهم بضرورة الإمامة ووجوبها الشرعي، ودافع عن مشاركته في التحكيم انطلاقاً من النص القرآني أيضاً. لذلك كله شددوا على ربط الإيمان بالعمل، ومن هذا المنطلق كفروا عامة المسلمين، الذين اعتبروهم كفاراً مشركين وخاطئين وأهل ردة[٢].

على أن ما يجب ذكره هنا، أن الخوارج وإن كانوا نشأوا في تربة القراء، إلا أنهم في الوقت ذاته ترعرعوا في البيئة المحيطة بعلي، منذ خلافته وحتى محطة التحكيم، التي ما إن أعلنت حتى خرجوا من صفوفه. إذ يروي البلاذري أن علياً عندما كتب كتاب القضية نفروا من ذلك، فحكم من حكم منهم. ثم افترقوا ثلاث فرق، "الأولى رجعت إلى أمصارها ومنازلها وكان منهم الأحنف بن قيس وشبث بن ربعي وأبو بلال مرداس ابن أدية وابن الكواء بعد أن ناشدهم علي. وأقامت الثانية وقالوا: لا نعجل حتى ننظر إلى ما يصير شأنه. ومضت الفرقة (الثالثة) التي شهدت على علي وأصحابه بالشرك وهم أهل النهروان الذين قاتلوه"[٣]. إذن يقسم البلاذري قوة علي أمام حدث التحكيم وكتاب القضية إلى ثلاثة أقسام، أولى عادت منكفئة إلى منازلها. والأسماء التي يقدمها هنا تنتمي إلى فئة الرؤساء. والثانية هي الأقرب إلى موقف علي بانتظار ما يتمخض عنه التحكيم. أما الثالثة فهي التي انحازت نحو حروراء، ومنها أخذت اسم الحرورية[٤]، علماً أنهم أطلقوا على أنفسهم اسم الشُراة، باعتبار أنهم الذين شروا الدنيا بالآخرة ابتغاء مرضاة الله، كما يقول النص القرآني.

رغم القواعد التي حددها علي في التعاطي مع هذه الفرقة وهو ما يعبر عن شكل من أشكال المهادنة، أو عدم استعجال الصدام معهم، بقوله عنهم: "إنا لا نمنعهم

(١) فلهوزن، أحزاب المعارضة، ص ٤٢.
(٢) ليفي دلافيدا، دائرة المعارف، الإسلامية، المجلد الثامن، ص ٤٦٩.
(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٣٤٢.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٩١.

الفيء ولا نحول بينهم وبين دخول مساجد الله ولا نهيجهم ما لم يسفكوا دماً وما لم ينالوا محرماً"[1]، إلا أن القتال سرعان ما نشب معهم. ربما قال علي ما قاله على أمل أن ينجح الحوار في إعادتهم إلى الجادة التي ابتعدوا عنها، رغم أنهم أخذوا عليه "حكم الرجال في دين الله وقاتل فلم يسب ولم يغنم ومحا من اسمه حين كتبوا القضية أمير المؤمنين واقتصر على اسمه"[2]. وما قاله الخوارج هنا مليء بالتناقض بالغ التعبير. فباعتبارهم القراء، يعتبرون الحكمين، تحكيماً في شؤون الدين التي تتطلب التطبيق ليس إلا. وبذلك فإن آخرين يملكون حق تفسير النص سواهم وهنا يتحدد مأزقهم. فيما الموقف من قتال علي الذي لم يكن مقترناً بالسلب والمغنم يعبر عن "نزوع دنيوي" وإن كان يتلطى بالممارسة النبوية. أكثر من ذلك فإن محو علي اسمه كأمير للمؤمنين يجعل منه مجرد طرف، على الرغم من تهديدهم إياه بالقتل في حال رفضه التحكيم وشروطه وتوازناته.

الملفت أن الحركة الخارجية لم تقتصر على الكوفة، إذ شملت البصرة أيضاً، و"كان هؤلاء حوالى ألف وخمسماية رجل جعلوا عليهم مسعر بن فدكي التميمي"[3]. بالتأكيد نجح الحوار الذي خاضه علي معهم بواسطة ابن عباس في استعادة الألوف إلى صفوف القبائل[4]، التي لم تكن مع خروج أبنائها على علي. وقد بذلت قصارى جهدها في ردهم عن الخروج، ونجحت في الإمساك بالبعض، بينما فاتها الآخرون، وبعث علي إليهم يؤكد لهم حرية حركتهم شرط عدم الإفساد في الأرض وأنه لن يتصدى لهم إذا لم يحدثوا حدثاً. وهذا ما حصل بفعل قتلهم ابن خباب وامرأته وأتبعوهما بموفد علي إليهم الحارث بن مرة العبيدي. وهكذا بات علي مضطراً إلى قتالهم تحت إلحاح معسكره[5]. لم تكن هناك معركة حقيقية، كانوا مستميتين في "الرواح إلى الجنة"، "فاستقبلت الرماة وجوههم بالنبل حتى كأنهم معزى يتقي المطر بقرونها، ثم عطفت الخيل عليهم من الميمنة والميسرة ونهض علي إليهم من القلب بالرماح والسيوف فما لبثوا أن همدوا في ساعة"[6].

وحدثت الإبادة للمعارضة الخوارجية في البصرة أيضاً. إلا أن الانتصار الذي حققه

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١١٤.
(٢) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٢٦٠.
(٣) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ١١٦.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٩٣.
(٥) الطبري، تاريخ، ن.م، ص١١٩.
(٦) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٣٧٢.

علي كان بداية النهاية، فإذا كانت الجبهة العراقية التي قادها قد اهتزت أركانها بعد الدعوة إلى "التحكيم" فإنها انهارت فعلاً بعد معركة النهروان. هذه المعركة التي أراد توظيفها لبعث روح القتال مجدداً بين قومه وتعبئتهم للحرب[١]. وقد تبين أن علي رغم المذبحة التي نفذتها قواته في الخوارج، وكان قتلاها ما بين ٢٨٠٠ وأربعة آلاف مقاتل[٢]. "حتى أنه لم يتبق منهم إلا أربعماية نفر وجدوا وبهم رمق تم تسليمهم إلى عشائرهم ولم يجهز عليهم ورد الرقيق على أهله حين قدم الكوفة وقسم الكراع والسلاح وما قوتل به بين أصحابه"[٣]، هذه المعركة لم تقض على "الفتنة" القضاء المبرم، فظهرت في سلسلة من الفتن المحلية عامي ٣٩ و٤٠هـ/ ٦٥٩ و٦٦٠م، وكانت سبباً في هلاكه بسيف خارجي هو عبد الرحمن بن ملجم المرادي[٤].

رغم ضراوة المعركة وفداحة نتائجها المباشرة على معسكر علي، كانت الآثار البعيدة هي الأفدح، فقد حدث أول انشقاق ديني في الجماعات الإسلامية المنفصلة عن مذهب أهل السنة[٥]. وهو انفصال يجب النقاش فيه، طالما أنه لم يكن هناك إجماع أو مذهب، بل صراع بين فريقين على قاعدة الخلافة تحت واجهة مصرع عثمان من جهة معاوية واستعادة وحدة المسلمين من جهة علي[٦]. إذن قاتل الخوارج علياً وقتلوه، وقدموا خدمة لم يحلم بها معاوية، وعندما انهارت الجبهة العراقية، وكلل معاوية انتصاره بالمبايعة له في الكوفة، اعتقد الخوارج الأوائل أن ضالتهم قد تحققت، إذ تحت وطأة الهيمنة الشامية ستندفع قوى القبائل العراقية إلى الثأر لهزيمتها من خلال الانضواء في صفوفهم. وهذا ما حاوله فروة بن نوفل الأشجعي عام ٤٠هـ/ ٦٦٠م عندما أقبل من شهرزور بألف وخمسماية مقاتل، حتى صار بالنخيلة، "فوجه إليه معاوية خيلاً فكشفهم، فأخذ معاوية أهل الكوفة بالخروج إليهم. فخرجوا خوفاً منه، فلما لقوهم قال لهم فروة: دعونا فإن معاوية عدونا وعدوكم"[٧]، لكن هذه المحاولة لم يُكتب لها

---

(١) بيضون، الإمام علي، ص ٩٤.

(٢) العدد الأول هو لدى الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٢١. والعدد الأخير لدى اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٩٣.

(٣) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٣٧٤ - ٣٧٥.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٥٦.

(٥) ليفي دلافيدا، دائرة المعارف، المجلد الثامن، ص ٤٦٩.

(٦) هناك رواية في الطبري، مفادها أن علياً ومعاوية تراسلا واتفقا على المهادنة وأن يكون لعلي العراق ولمعاوية الشام، فلا يدخل أحدهما على صاحبه بجيش ولا غارة. وقد حدث ذلك سنة ٤٠ هجرية/ ٦٦٠م. المجلد الثالث، الصفحة ١٥٤.

(٧) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢١٧.

النجاح وقتل فروة مع من قتل من أصحابه واستتب الأمر لمعاوية.

الإيمان والسياسة:

استقبل الخوارج معاوية بالسيف. ولم يتخلوا عن خيارهم في إعلاء معارضتهم من خلاله على امتداد حياة الدولة الأموية. وعليه يمكن أن يسجل لهم، أكثر من سواهم، المساهمة في إسقاطها من خلال ثوراتهم التي شملت الدولة بأسرها، من دون استثناء سوى الشام نفسها مقر الحكم الأموي. مع ما يترتب على ذلك على الصعيد المالي والاقتصادي. لا سيما وأن الدولة الإسلامية كانت عبارة عن دولة خراجية، تعتمد في تأمين مقوماتها المالية على ما تجبيه من الأقاليم. إضافة إلى أن الثورات المتلاحقة يمكن أن تؤدي، وقد أدت بالفعل إلى تأثيرات بالغة الأهمية على بنية القبيلة والقبائل، سواء من كان منها في الفريق الثائر، أو في صفوف قوى السلطة. علماً أنه من النادر أن انحازت القبيلة بكليتها إلى صفوف المعارضة، التي عبر عنها هؤلاء، لا سيما وأنهم ووجهوا من قبل الأمويين، كما من جانب التيار الشيعي، الذي وجد نفسه بعد مصرع علي، والتباهي بمقتله من جانب شعراء الخوارج، في صف واحد مع السلطة التي أسقطت المشروع الذي حمله علي وابنه خليفته أيضاً[(١)]. هذا مع العلم أن علياً لم يُكفِّر الخوارج، كما لم يتهمهم بالمروق من الدين. ولما سئل عنهم أجاب: "بل من الكفر فروا". وكذلك نفى عنهم صفة النفاق لأنهم يذكرون الله كثيراً[(٢)]. كان علي يلح على أن الخوارج إنما قصدوا الحق فأخطأوه. حتى أنه يروى عنه قوله: "لا تقاتلوا الخوارج من بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه"[(٣)]. ومن المعروف أن ابن أبي الحديد وإن كان من الموالين للإمام علي، إلا أنه من المعتزلة. أي أن هذا التمييز بين طالب الحق ومخطئه، وطالب الباطل فمدركه، هو الخيط الفاصل والمميز بين فريق معاوية وفرقة الخوارج. وبهذا المعنى يصبح هؤلاء أقل ضلالاً من معاوية، ولذلك فإنه أولى بالمقاومة والمحاربة لأنه أصر على الباطل وانسلخ عن العدالة. أما الخوارج فإنهم ينهون عن المنكر. ويعتقدون أن الخروج على أئمة الجور واجب على نحو ما يذهب إليه أصحاب المعتزلة من أن الخروج على أئمة الظلم واجب وأن الفاسق

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٨٢.

(٢) عثمان بن عبد العزيز الحنبلي، منهج المعارك لأخبار الخوارج، مخطوط في دار الكتب المصرية، تاريخ - تيمور، الرقم ٢١٤٤، رقم الميكروفيلم ٢٨٦٥٣، ص٧.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابن إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، العام ١٩٦٥، ج٥، ص ٧٨.

بغير شبهة لا ينصر، بل ينصر الخارج عليه. وإن كان ضالاً في عقيدة اعتقدها بتأول ومع شبهة فهو بذلك أقرب إلى الحق[١].

وكي لا ينسحب الأمر على الذين خرجوا على علي، والذين خرجوا على الدولة الأموية في الوقت ذاته يميزهم عن بعضهم البعض "فأما الخوارج فإنهم مرقوا على الدين بالخبر النبوي - المجمع عليه - يقصد رواية الطبري وابن هشام عن ذي الخويصرة - ولا يختلف أصحابنا أنهم في أهل النار"[٢]. هذا التمييز يبدو أكثر وضوحاً لدى القاضي المعتزلي عبد الجبار، الذي يعقد مقارنة بين قتال اللصوص في البغي على العامة، والخوارج في قتالهم الإمام. وعليه يستنتج أن لا فرق بينهم وبين معاوية. أي أن الخوارج مقاربون في موقفهم من الإمام علي موقف معاوية منه. أكثر من ذلك، فإن الخروج ينسحب أيضاً على كل من عائشة وطلحة والزبير "ولو كانت مقاتلة طلحة والزبير لا تحل لوجب مثله في معاوية والخوارج، لأن حال الجميع متساوية في الخروج على الإمام، لا سيما وأنه إذا كان القتال مباحاً صيانة للمال، فكيف لا يجب القتال دفاعاً عن الإمامة العظمى التي هي أساس استقامة أمر الأمة الإسلامية"[٣].

في نصي ابن أبي الحديد وعبد الجبار الكثير من عناصر الجدل، التي تتمحور حول فكرة الخروج، وهي فكرة بدت مطروحة منذ السنوات الثلاث الأخيرة لخلافة علي، إلا أن الملامح الحقيقية لهذا المناخ الفكري سابقة للتحديد السابق. ففي الفترة المبكرة التي رافقت حصار ومصرع عثمان ظهرت بدايات الكلام في مسائل الإيمان والعمل، ومع الانقسام السياسي - الجغرافي - الفكري الذي شهدته الخلافة الإسلامية، تطور النقاش إلى البحث في مرتكب الكبيرة من المسلمين، هل هو مسلم أو كافر وبالتالي هل تحل مقاتلته. كان هناك عدد من الصحابة الذين رفضوا الوقوف إلى جانب علي أو في صف معاوية، وكانت هناك مجموعات في مصر اعتزلت الفريقين بانتظار جلاء الأحداث العاصفة. لم يصل هؤلاء في رفضهم خلافة علي، إلى ما وصل إليه موقف طلحة والزبير لجهة المعارضة السافرة وبالسلاح، ولكنهم امتنعوا عن شد أزره في وقت كان بأمسّ الحاجة إلى وجودهم في معسكره، لا سيما وأن حضور أحد الصحابة في صفه، يعني غطاء معنوياً إضافياً[٤].

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح، ن.م، ج٥، ص ٧٨ - ٧٩.
(٢) ابن أبي الحديد، شرح، ج١، ص٩.
(٣) القاضي عبد الجبار، المغنى (الإمامة)، تحقيق عبد الحليم حمد وسليمان دنيا. مراجعة إبراهيم مدكور، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د.ت)، القسم ا لثاني، ص ٧٣ - ٧٤.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٨.

كان هؤلاء على تردد في مسألة مرتكب الكبيرة. هل الأمر يصح على عثمان؟ فإذا صح استبيح دمه، وإذا لم يصح فماذا عن قتلته؟ ثم هناك مسلسل المواجهات اللاحق، من المخطئ ومن المصيب من الفريقين؟ أيهما الأحق؟ ومن منهما في الجنة أو في النار؟.. لم يصل هؤلاء إلى اتهام علي بما اتهمه به معاوية من المشاركة في مقتل عثمان وإلحاق القتلة في صفوفه. وكان علي يحاول التمييز إزاء عثمان الذي لم يصنفه بأنه قتل ظالماً أو مظلوماً. لذلك استكان هذا الفريق إلى العبادة والصلاة وشؤونه الخاصة، ولم يحمل السلاح، ويفعل كما فعل طلحة والزبير عندما لاحقا قتلة عثمان فرداً فرداً في البصرة[1]. كانت المسألة الإيمانية غطاءً للمسألة السياسية والاجتماعية والفكرية. إلا أن الخوارج كانوا في صميم الجدل الذي أثارته الحرب الأهلية أو الفتنة. ومن المعلوم أن الصراع الفكري ينتعش في بيئة الحرب وما تطلقه من آليات ومواقف. هذا الصخب لم يقتصر عليهم وحدهم، وكان علي ومن موقع مسؤوليته السياسية والشرعية والعقائدية دائب البحث عن مسوغات لقتاله المتلاحق: "إن رسول الله أمرني بقتال القاسطين، وهؤلاء الذين سرنا إليهم والناكثين وهم الذين فرغنا منهم والمارقين ولم نلقهم بعد. فسيروا إلى القاسطين فإنهم أهم علينا من الخوارج، سيروا إلى قوم يقاتلونكم كي يكونوا جبارين يتخذهم الناس أرباباً ويتخذون عبيد الله خولاً ومالهم دولا"[2].

يحدد علي هنا مبررات إطلاقه القتال منذ معركة الجمل مروراً بصفين، لكنه يستأخر المواجهة مع الخوارج. فالأمر يختلف بينهم وبين معاوية الذي يطمح إلى بناء دولة هرقلية أو ملوكية، وتحويل عباد الله عبيداً لديه ومالهم ومقدراتهم في جماعته، إلا أن القتال ينفجر مع الخوارج تحت ضغط أصحابه وتحديداً الرؤساء، إذ هناك ملاحظة تتعلق بما فعله بعد المعركة عندما رد الرقيق على أصحابه، مما يحتمل أن يكون قسم من عبيد الأسياد قد التحق بالخوارج[3]. وهذا ما لا يمكن القبول به. وقد يفسر إلحاحهم على حسم الوضع مع الخوارج قبل التوجه لقتال أهل الشام.

وكما كان لعلي مطالعته، كان للآخرين، لا سيما الخوارج، استناداً إلى ملابسات وقف القتال في صفين وقبوله التحكيم ورفضه الاعتراف بإثمه في الموافقة. من هذا المنطلق طعن الخوارج في إيمانه، وميزوا بين ما كان عليه قبل التحكيم وبعده، وأوجبوا قتاله.ومثل هذا الأمر يحتاج إلى مزيد من الأبحاث، رغم ثبوت حادثة مقتل ابن

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨١.
(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٥٥.
(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص٣٧٤ - ٣٧٥.

خباب وزوجته في المصادر[١]. ما يجب التأكيد عليه أن الخوارج كانوا قاطعين في وضوحهم، خلافاً لفريق الاعتزال الذي عانى الالتباس والشكوك. لقد اكتشف هؤلاء أن علياً هو سلطة مثله مثل معاوية، وأن لا وجود لمعارضته خارج صفوفهم هم، أو بمعزل عن مجموعاتهم الصغيرة. وكان مدخلهم إلى هذا الاكتشاف هو خليط من الإيمان المعتقدي والأعراف القبلية. لذلك خرج "الشراة" على جماعة علي، أي على الفريق الذي كانوا في صفوفه[٢].

لم تكن هناك جماعة واحدة للمسلمين. كانت هناك ثلاث جماعات، واحدة مع علي وثانية مع معاوية وثالثة وقفت على الحياد. أدى موقفهم هذا إلى تفعيل الجدل في المعسكر العراقي، من خلال أحكامهم الحادة. وهي أحكام ستطبع ممارساتهم وعقائدهم على اختلاف فرقهم التي زادت على العشرين. وكان الرد عليهم مفصلاً من جانب علي[٣]، لكن الأكثر تأثيراً هو صفة الخروج التي أطلقت عليهم بديلاً عن لقب "الحرورية" أو "الشراة" أو "المحكمة الأولى"[٤] والأخيرة أكثر بروزاً في المصادر الأولى، فيما لقب الخوارج يبدو أنه ألصق بهم خلال فترة متأخرة عن معركة النهروان[٥]، أو قبلها بقليل بدليل الصيغة التي استعملها علي في حديثه مع أصحابه[٦]. إذن هناك جانب عقائدي لا مجال إلا للحظه في أي مقاربة لهذه الفرقة. وقد أعاد هؤلاء القراء - الخوارج النظر بالتاريخ الإسلامي، بدءاً من حياة الرسول، حتى وفاته، وما تلاه. ومن خلال ذلك صاغوا نظريتهم، اعتماداً على نظرة عقائدية جامدة عطلت المرونة لديهم وأرادت تعطيله لدى سواهم[٧]. قد تكون أوفى صياغة لرؤية الخوارج، هي تلك التي قدمها أبو حمزة الخارجي - يحيى بن المختار - من على منبر مكة. إلا أن هذه الخطبة الشهيرة، يجب أن تؤخذ في سياقها التاريخي المتأخر. إذ أن هناك الكثير من الفجوات فيها. فجوات لا تتأتى من النص، بل من أمر آخر مصدره التجربة الخارجية بالذات. لذلك يمكن القول أن أهمية تلك الخطبة ليس في ما تقوله، بل في ما تضرب عنه صفحاً من

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٢٠؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٩١.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٩١.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١١٦ - ١١٧.

(٤) البغدادي، الفرق، ص ٤٩.

(٥) ليفي دلافيدا، دائرة المعارف، ن.م، ج٨، ص ٤٧٠.

(٦) المسعودي، مروج، ج٣، ص ١٥٥.

(٧) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص١٧٦.

جهة، ومن جهة ثانية فإنها على لسان واحدة من الفرق الخارجية الأكثر اعتدالاً. أي أنها لا تقاس بما لدى الأزارقة أو سواهم من الجماعات[١].

ونص الخطبة يقتضب الخلاف مع عثمان وعلي ويفصله مع بني أمية ويقدم الخوارج "الشباب" وإيمانهم، لا يعني أن مصدر الخلاف السياسي يكمن في الجذر العقائدي. ليس هناك من إشارة في النص إلى قرشية الخلافة، بل تسلسل تأريخي، وتحديد عام لعنصر الاختلاف بلوغاً إلى تبيان طابع الصراع مع الدولة الأموية باعتبارها "فرقة حاكمة". إذن السلطة هنا تصبح مجرد جماعة مثلها مثل أي فئة أخرى في المجتمع أو خارجة عليه. لا امتياز شرعياً لها البتة. مثل هذا يفترض أو يتطلب تعيين شروط ولاية الإمام وخلعه. وهذا وسواه كان له مفاعيله العقائدية بعد أن دخل تأويل النص القرآني طرفاً في المعادلة، إلى جانب الأحاديث المتضاربة. ما يؤخذ على الأمويين كفرقة ضلالة بطشهم بطش جبرية والأخذ بالظنة والقضاء تبعاً لمصالحهم والقتل على الغضب والحكم بالشفاعة وأخذ الضرائب من غير موضعها ووضعها في غير أهلها، خلافاً لما ينص عليه القرآن. ويحمل النص على الشيعة الذين يؤملون على الدول وبعث الموتى ويعتقدون الرجعة، أتباع كهان. أما الخوارج فإنهم شباب أتباع قرآن وعبادة لا يخافون صواعق الموت ورعد كتائب القتال[٢].

كان القراء - الخوارج من الأكثر تبصراً في النص الديني، وكانوا يتفاعلون مع آياته خوفاً وشوقاً، واستخفوا بالموت انطلاقاً من هذا الإيمان الذي عبروا عنه في كل المواقع، دون أن يترددوا مهما كانت حساسية وخطورة المواقف. كان الخوارج يبحثون في القرآن فلا يجدون نصاً على قرشية الخلافة، لذلك عارضوا ما سنه أبو بكر عندما قال: الأئمة في قريش[٣]. وذهب بعضهم إلى حدود نفي ضرورة الإمامة الواحدة للمسلمين كافة، ومثل هذا المناخ ساد خلال المفاوضات بين علي ومعاوية في بعض اللحظات[٤]. انطلاقاً من معسكري أهل الشام وأهل العراق. واعتماداً على هذه الرؤية، ومن اقتران الإيمان بالعمل لديهم، اعتبروا المسلمين جميعاً بمن فيهم الخليفة في حال اقترافهم إحدى الكبائر مرتدون عن الإسلام ويتوجب قتلهم أو قتالهم. و"لهذا السبب بالذات أثبتت عقائدهم أنها غير قابلة للتنفيذ عملياً، باستثناء الصيغة الأكثر اعتدالاً التي

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ٦١ - ٦٢ - ٦٣. وهناك خطبة لا تقل أهمية عنها لأبي حمزة على منبر المدينة أيضاً.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص٦١ - ٦٣.

(٣) البغدادي، الفرق، ص ١٥.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٥٤.

نادت بها الأباضية"[١]، وأبو حمزة منهم وأحد نساكهم كما يصفه الجاحظ[٢]. لكن تمييز الأباضية وهي فرقة متأخرة، لا يعني أنه ليس هناك من جامع يجمع الفرق التي تمخضت عن مسارهم الدموي والثوري في الوقت ذاته.

يتحدث كل مَن البغدادي والأشعري حول نقاط الالتقاء بين المجموعات الخوارجية، ويريا أنها تكفير عثمان وعلي بعد قبوله التحكيم وأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ومعاوية وأصحاب الجمل وكل من قبل بالحكمين، وجوب الخروج على السلطان الجائر وتكفير مرتكبي الكبائر، ويجوزون إمامة قريش، مع أن بعضهم يرون عدم ضرورة الإمامة أصلاً[٣].

ويحدد الشهرستاني أسباب الخروج بأمرين: "أحدهما بدعتهم في الإمامة، إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش، وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماماً.. وإن غيَّر السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله.. وجوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلاً، وإن احتيج إليه يجوز أن يكون عبداً أو نبطياً أو قرشياً. والبدعة الثانية أنهم قالوا أخطأ علي في التحكيم، إذ حكم الرجال ولا حكم إلا لله"[٤]..

تحفل كتب الفرق بأسماء مجموعات أو فرق خارجية. والمرويات التي قدمناها وإن كانت تبحث عن المؤتلف بينها، إلا أنها لا تقدم رؤية تفصيلية لأسباب الانشقاقات التي عانتها هذه الجماعة على امتداد تاريخها[٥]، على أن ما يمكن المجازفة بالوصول إليه، هو أن هؤلاء اصطدموا وبعنف بالواقع السياسي والاجتماعي والفكري خلال محاولتهم فرض مشروعهم العقائدي، كما اصطدموا مع ذواتهم قبلاً، ونشأت عن هذه الخلافات نظرات ونظريات ومحاولات متجددة لصياغة الفكر الخوارجي، الذي كان أكثر اعتدالاً كما وصف لدى الأباضية المتأخرين.. أما سابقاً، أي منذ المحكمة الأولى، فإننا وعلى ضوء الجدل الذي خاضوه مع كل من ابن عباس وعلي بن أبي طالب[٦]، نلحظ محاولتهم بناء "قبيلة" أو مجموعة سكانية، هي خلاصة القبائل الأخرى، مع مسعى دائم للخروج عن الإطار المديني والسلطوي، سواء كان هاشمياً إزاء علي بن أبي طالب

---

(١) شاخت وبوزورت، تراث الإسلام، ج٢، ص ١١٥.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ٦١.

(٣) البغدادي، الفرق، ص ٤٥؛ الأشعري، مقالات، ص١٢٥.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١١٦ - ١١٧.

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ١٢٥؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٢٢.

(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٩١.

أو أموياً على أيدي خلفائهم. كان الخوارج الفريق الأكثر تشدداً في الدين، وكانوا يعتقدون أن قدرتهم على تفسير النص القرآني، لا تضاهيها أي سلطة أخرى. إذن كانوا يملكون سلطة المقدس، ومن خلاله واجهوا سلطة الأمر الواقع، أي "الفرقة الحاكمة". لذا صب أبو حمزة الخارجي غضبه ليس على الأمويين فحسب، بل على الشيعة أيضاً، وقدم جماعته من خلال ممارستهم الإيمانية وانكبابهم على النص القرآني في الليالي الطوال، إلى جانب الممارسة التي لا تهاب الجموع المحتشدة في مواجهتهم.

"جمهوريون" أم "فوضويون"؟

إن النصوص التي استقيناها من البغدادي والأشعري[1] والشهرستاني تثير سؤالاً حقيقياً هو التالي:

هل كان الخوارج مع الإمامة أوالخلافة أصلاً؟، أم أنهم أقرب ما يكونوا إلى الفوضويين، علماً أن فان فلوتن يصفهم بأنهم "الجمهوريون الذين نادوا باختيار الخلفاء من أصحاب الكفاءة، بصرف النظر عن الطبقة التي ينتمون إليها... وكانوا لا يمارسون أية تنازلات في هذا المجال، وينعتون أعداءهم السياسيين بالكفر ويتعاملون معهم من هذا الموقع. وكان شعارهم "لا حكم إلا لله"، "ولا يعني عندهم إلا حكم السيف"[2].

لا تستقيم الإجابة على هذا السؤال، إلا بالانطلاق من التطور الذي شهده المعسكر العربي القديم في الكوفة والبصرة، وتحول إلى مدينة ذات تخطيط، عليها سلطة معينة من قبل الخليفة متمثلة بالأمير. يحافظ على المعطى القبلي ويكرس المشترك بما هو الديني والدنيوي في الوقت ذاته، باعتباره المسجد الجامع والقصر والعلاقات. هذه المعاني التي تتجمع في المساحة المركزية هي عبارة عن مكان القيادة وتجمع الناس، ثم تأتي الخطط القبلية للسكن، وهي تشع انطلاقاً من هذه النواة المحددة من أعلى قسراً والمحصورة والمرسومة بمثابة المجال المقدس[3]. يجب أن يضاف إلى ذلك الرحبة والأسواق كحيز مشترك، ثم تأتي بعده السكك والمناهج.

في ما تناولناه سابقاً أوردنا بعض الأرقام عن كل من سكان الكوفة والبصرة، لجهة

---

(١) البغدادي، الفرق، ص٤٥؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص١٢٢.

(٢) فان فلوتن، السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أمية، ترجمة إبراهيم بيضون، دار النهضة العربية، بيروت، العام ١٩٩٦، ص ٧٠.

(٣) هشام جعيط، الكوفة، نشأة المدينة العربية الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، ط٢، العام ١٩٩٣، ص ٩٢.

العدد والتركيب القبلي، ومنه يتضح أن المدينة العربية الإسلامية أخذت بالتشكل تباعاً. وهو أمر كان لا بد منه أن يأتي، أو يتم على حساب الاستقلالات القبلية الموروثة والمحمولة من أماكن السكن الأصلية، وكانت القبائل إزاء هذا التطور تعاني من تناقض بين ازدواجية الاستقلالية والارتباط بالآخرين وبالسلطة المركزية، التي تملك آلياتها ومشروعاتها الخاصة، التي تتعدى القبيلة بطبيعة الحال. رغم ما في المبادئ الخارجية من تفصيلات، لا بد وأن نتوقف عند معارضتهم المزدوجة لكل من علي ومعاوية من جهة، ولمبدأ القرشية من جهة ثانية.

يقدم ابن خلدون دفاعات حول مسألة القرشية والخلافة التي يراها "خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.. وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته، وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب النص رأساً لا بالعقل ولا بالشرع، منهم الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم.. والذي حملهم على هذا المبدأ هو الفرار من الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب"[1] ينبغي قراءة هذا النص بتاريخيته، لا سيما العبارة الأخيرة منه بما تعلنه من رفض للملك ومذاهبه. بهذا المعنى رفض الخوارج قائدي الحرب الأهلية باعتبارهما صاحبي سلطة، فعلي مثله في هذا الوضع مثل معاوية تماماً. وكان سلاح الخوارج هو تكفيرهما. لذلك حرص الأول خلال حواره معهم على تأكيده لحقوقهم بما في ذلك مغادرة الكوفة وسواها. رغم ذلك فقد كان علي مدفوعاً إلى قتالهم بأمرين أولاهما ضرورة التركيز على معاوية وأصحابه "والله لو ولوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى وهرقل"[2] وثانيهما التهديد الذي مثلوه لجبهته، وقرارهم بقتاله، الذي استمر بعد النهروان، مما فتح الطريق أمام حال من التفكك الفكري والاجتماعي، عبر عنه أصدق تعبير أمر الخريت بن راشد الناجي ومعه بني ناجية[3].

ولكن هذا الاصطدام مع علي كان لا بد منه ما داموا قد انطلقوا من معسكره دون سواه. بهذا المعنى تصبح القرشية المرفوضة هي قرشية علي، باعتباره صاحب الشرعية التي تهتز تحت وطأة الصراع ثم إن معسكر معاوية والشام برمتها كانت خارج نشاطهم بأشكاله. ولا شك أن مثل هذا التراجع من شأنه الانعكاس على "العصبية القوية" القادرة على "انتظام الملة واتفاق الكلمة"[4] بما هي قريش أو الهاشمية وليس الأموية

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، الصفحات ١٦٧ و١٦٩.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٢١٦.

(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٤١٢ وما بعدها.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٧١.

على معنى محدد في حمأة الصراع. لا سيما في زمن لم تكن لا وحدة الفكر ولا وحدة المجتمع أو السوق قد تحققتا على نحو كامل، طالما أن قتال بني ناجية الذي قدمناه، قد قاد هذه القبيلة إلى الخروج والعودة إلى النصرانية. علماً أنها سبق وشاركت إلى جانب علي في معركتي الجمل وصفين، ثم خرجت عليه بعد تحكيم الحكمين[1]. إلا أن قبيلة بني ناجية التي عادت إلى نصرانيتها، لا تعني بأي حال من الأحوال عودة الخوارج إلى أصولهم الوثنية، فقد اعتمد هؤلاء النص القرآني للخروج من "القرية الظالم أهلها" إنكاراً منهم للبدع المضلة. كان هذا بداية عهدهم في أعقاب اجتماعهم الأول في منزل عبد الله بن واهب الراسبي[2]. والخروج هو الذي طبع تاريخ الخوارج، خلال الخلافة الراشدية الأخيرة، والعهد الأموي أيضاً. بهذا المعنى كانت علاقتهم بالمدينة علاقة صراعية كاملة، ما دامت هذه المدينة، سواء كانت الكوفة أو البصرة تتطلب تكيفاً للعقيدة تبعاً لرؤيتهم لها، فسروه بأنه إعطاء الدنية في الدين والمداهنة. إلا أن الخوارج رغم موقفهم من الخلافة، لم يستطيعوا إلا اعتماد شكل من أشكال الإمارة، هي أقرب ما تكون إلى الأعراف القبلية السابقة. وقد حددوا مركز القرار في سلطتهم بمن ينتسب إليهم فقط لا غير. وبذلك ابتعدوا عن مشاركة "أهل الحل والعقد" كما صار عليه في النموذج الإسلامي كما عبر عنه الخلفاء السابقون. مثلاً خلال اجتماعهم المذكور سابقاً يقول حمزة بن سنان الأسدي: "يا قوم ولوا أمركم رجلاً منكم، فإنكم لا بد لكم من عماد وسناد وراية تحفون بها وترجعون إليها"[3]. على هذا الأساس بايعوا عبد الله بن وهب الراسبي "ذو الثفنات".

اعتمد الخوارج في إمارتهم مقياساً إيمانياً دون سواه، وأطاحوا بهذا المعنى بسواه من العناصر التي تدخل في الحسبان. إلا أن هذا التوجه سيجد لاحقاً تعديلات عليه تحت وطأة العوامل العسكرية التي تمليها الحروب المتحركة مع السلطات. وكانت المدينة في عرف الخوارج تشبه مدينة مصابة بالطاعون، لا بد من الفرار منها، فرار من تراتبياتها المركزية والقبلية على حد سواء وانطلاقاً من دورهم الثقافي كقراء للقرآن، ومأولين لنصوصه. لكن الأمر لا يحدث على النحو السلمي، إذ لا بد وأن يسبقه "الاستعراض" أو القتل العلني، كتكريس لقطع الروابط بها، وهو يبدأ منفلتاً من كل عقال وفي مرحلة مبكرة، حتى أن علياً قبيل معركة النهروان يسألهم: "فبينوا لنا بماذا تستحلون قتالنا والخروج على جماعتنا، إن اختار الناس رجلين أن تضعوا أسيافكم على

(١) البلاذري، أنساب، تحقيق الشيخ المحمودي، ص ٤١٢ - ٤١٥.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٢١٣.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ن.م، والصفحة.

عواتقكم ثم تستعرضوا الناس، تضربون رقابهم وتسفكون دماءهم!"[1]. إذن كان المحكمة الأولى على هذا الرأي، في زمن علي، بدليل أنه عندما أعطى أبا أيوب الأنصاري راية أمان قبل اندلاع المواجهة في النهروان، نادى قائلاً: "من جاء تحت هذه الراية فهو آمن ومن لم يقتل ولم يستعرض ومن انصرف منكم إلى الكوفة أو إلى المدائن وخرج من هذه الجماعة فهو آمن"[2]. هذا المنحى في الاستعراض سيتعزز تباعاً خلال خلافة معاوية، رغم المهادنة التي تولاها المغيرة بن شعبة في الكوفة لأنه "لم يفتش أهل الأهواء عن أهوائهم، وكان يؤتى فيقال له: إن فلاناً يرى رأي الشيعة، وإن فلاناً يرى رأي الخوارج، وكان يقول: قضى الله ألا تزالون مختلفين وسيحكم الله بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون"[3]. حتى أن ابن الأثير يروي واقعة أكثر دلالة عن شبيب ابن بجيرة الذي ساعد ابن ملجم على قتل علي عندما دخل متقرباً من معاوية، الذي بعث إلى أشجع قبيلته محذراً من الاقتراب من بابه. وظل شبيب هذا وفياً لخطه مما أدى إلى مقتله[4]. بهذا المعنى يصبح الاغتيال أحد مقومات الممارسة الخوارجية، وهو عنف لا تنحصر ممارسته بأصحاب السلطة، إذ يتوسع لدى بعضهم ليشمل كل أولئك الذين لا يرون مساندتهم بالانضواء في صفوفهم.

ثار الخوارج على المدينة والقبلية، وقاتلتهم الأولى والثانية بمكوناتها الاجتماعية والفكرية. على أن ما بادر إليه "الشُراة" الأول في كل من البصرة والكوفة لم يعبر فقط عن قرار ذاتي له جذور فكرية وعقائدية واجتماعية. إذ أن النص القرآني يبدو محرضاً على الخروج في العديد من الآيات. كما أن عودة التركيبة القبلية القديمة إلى آلياتها على صعيد الرؤساء والأشراف، من شأنه أن يهمش دورهم ويضعفه، يجب أن يضاف إلى ذلك الضغط الذي مارسته السلطة المركزية على الرؤساء وبالتالي القبيلة لدفعها إلى لعب دور المواجه.

ينطبق هذا التوجه على المغيرة بن شعبة المهادن متى كان الأمر في حدود الرأي، لكنه سرعان ما يتحول إلى الحزم، لدى الانطلاق نحو الفعل، بما هو الخروج. وعليه يصبح هؤلاء الرؤساء ضمانة من ضمانات السلطة المركزية، لكل منهم دور في قمع كل من يحاول تهييج المعارضة. كانت مهمة كل رئيس هو أن يكفي السلطة قومه، أي قبيلته وعليه باتت هناك شبه استحالة لتكون المجموعات الكبيرة تنظيمياً في المدينة المراقبة من

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١٢١.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، الصفحة ٢٢١.
(٣) الطبري، تاريخ، ن.م، الصفحة ١٧٤.
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٣، الصفحة ٢٧٧.

الرؤساء ومن يتحلق حولهم. كان المغيرة يهدد الرؤساء بالتحول "عما تعرفون إلى ما تنكرون وعما تحبون إلى ما تكرهون"[1]. وهي سياسة سيتبعها الولاة على المصرين: الكوفة والبصرة، لا سيما زياد ابن أبيه وعبيد الله بن زياد وصولاً إلى الحجاج بن يوسف الثقفي ومن جاء بعدهم.

والملفت هو استعمال أنصار علي في قتال الخوارج. كانت المحاولة الأولى في هذا السياق هي تلك التي بذلها معاوية مع الحسن، فرفضها الأخير، لكن في مرحلة لاحقة ستتحول بقايا قوة علي إلى سلاح في يد السلطة ضد المعارضة الخارجية، باعتبار "أن شيعة علي هؤلاء أشد استحلالاً لدماء هذه المارقة وأجرأ عليهم من غيرهم، وقد قاتلوا قبل هذه المرة.. وعليه فقد تشكل جيش معقل بن قيس من ثلاثة آلاف نقاوة الشيعة وفرسانهم"[2]. وهو الجيش الذي تولى ملاحقة المستورد بن علفة الذي ثار في العام ٤٣هـ/٦٦٣م. سينتصر معقل ويقتل هو والمستورد، إلا أن هذا لا يعني نهاية حرب الخوارج المفتوحة.

كانت القبائل تتكتل ضدهم، وكانت كل منها حتى في لحظة المواجهة تقاتل تحت راياتها القبلية. إلا أن الخوارج رغم عمليات الاستئصال المتتالية نجحوا في إعادة استنبات زرعهم في البيئة العراقية، انطلاقاً من شقوق التباين في المواقف القبلية من جهة ومع السلطة ثانية وبين كل من البصرة والكوفة من جهة ثالثة.

كانت جيوش الملاحقة التي تنطلق من البصرة لا تدخل إلى أراضي الكوفة والعكس بالعكس. وكان الخوارج دائمي التحرك والظهور في المناطق التابعة لكل منهما[3]. وكانت المدينتان محكومتان بالمساهمة القتالية هذه، طالما أن الثورة الخارجية المستمرة تهدد القبائل بالعطاء الذي باتت تحصل عليه من السلطة. وقد تصاعد هذا المنحى بعد تفرد معاوية بالسلطة. فقد حمل إليه خراج العراق، وما كان في مملكة الفرس، والسواد والأهواز واليمامة والبحرين ودجلة والكوفة والبصرة والري وحلوان.. ومصر وفلسطين والأردن ودمشق والجزيرة و.. إضافة إلى أموال صوافيه[4]. ورهنت السلطة استمرار العطاء بمساهمة القبائل القتالية، وتواصل ورود الخراج من الأقاليم. والمعروف إن سيطرة هذه القوة غير النظامية على المناطق التابعة لكل من الولايتين يعني

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ان.م، ج٣، ص ٢٨٨.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ن.م، ص ١٨٢.

(٣) شعبان، صدر الإسلام، ص١٠١ و١١٠.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٣٣ - ٢٣٤. ويقدم اليعقوبي في نصه تفصيلات كثيرة حول أموال الخراج وأموال الصوافي وأماكنها.

عملياً أن الأموال التي يستند إليها نظام العطاء المدار مركزياً قد بات خارج الفاعلية، ما دام الخوارج قادرين على مهاجمة بيوت الأموال، علماً أنهم في أحيان كثيرة كانوا يقتصرون على حصصهم ليس إلا[1].

كان المطلوب من القبائل بتشكيلاتها المدينية، سواء في البصرة أو الكوفة أو ملحقاتها أن تكون العصا والسيف في يد السلطة، وما قاله زياد في خطبته البتراء خير معبر، فقد بات هناك ساسة يملكون زمام الأمور، يتطلب الأمر ليس الاعتراف بهم فقط، بل تسليم المقاليد لهم، لاتخاذ القرارات التي تخفى على الآخرين. مقابل ذلك تقدم السلطة لهؤلاء الأمن والعطاء. الأمن بالمعنى البوليسي، الذي يحفظ مواقع الرؤساء والأشراف كتابعين وليس كمقررين. والعطاء الذي لا يستقيم إلا متى تحقق الأول. لكن مثل هذه المعادلة لم تكن مستساغة من جانب قوى ناشئة في القبائل وخارجها على حد سواء. لذلك خرج الشراة أو الحرورية الأوائل من صلب القبيلة وتناسلوا باستمرار رغم حملات الاستئصال التي طالت قواتهم تباعاً وفي مختلف الظروف.

العصبية والمذهب:

لا يعني ذلك أن الخوارج، كانوا فوق صراعات القبائل، بل على العكس من ذلك تماماً، إذ يتبين أن هؤلاء الذين ثاروا إلى هذا الحد أو ذاك على بنية القبيلة وعلاقتها بكل من علي ومعاوية أولاً، ثم بالأمويين لاحقاً، ظلوا يحملون بصماتها، على الرغم مما بذلوه من محاولات لغسل آثامها. يمكن هنا أن نلمس حدين في موقف هذه الجماعة من القبيلة، واحد منهما هو الفتك بقبيلة ما، ولو كانت قبيلة أمير الجماعة، لاعتبارات ثأرية أو دورها بالعلاقة مع الحكم المركزي. أما الثاني فهو اعتبار هذه التشكيلة معيناً تنضح منه ما تشاء من مقاتليها. وكان هؤلاء المقاتلون في الوقت ذاته يحملون معهم منها ما يطبع الكثير من سلوكياتهم السياسية والفكرية والاجتماعية. إذن تعرضت الوحدة القبلية للاهتزاز، لا سيما وأن القبيلة الكبيرة قلما كانت تجتمع على مذهب ديني واحد[2]. وإذا حدث ذلك فإنه يدخل من باب النوادر، مقابل ذلك نلحظ قتالاً ينشب بين فرقتين أو جماعتين متعاديتين تنتميان إلى قبيلة واحدة. ومثل هذا شهدته حروب الجمل وصفين، وكذلك المعارك التي اندلعت بين مجموعات الخوارج وخصومهم من أهل العراق. فقد حدث أن التقت كتيبتان

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٤٢٤ وما بعدها، ٤٩٨ - ٥٠٢ و٥٣٠ و٥٦٥ و٥٧٤ و٥٧٥.
(٢) النص، العصبية القبلية، ص ٣٥٣.

إحداهما من جيش المهلب والأخرى من الخوارج، فإذا كلاهما من تميم[1].

لكن هذا الرباط لم يؤد إلى تراخ لدى أي منهما في محاولة انتزاع النصر وإلحاق الهزيمة بالقوة المعادية. وقد تكرر الأمر في وقعة دولاب بين الخوارج وأهل البصرة، إذ أصبح رئيس كلا الفريقين من بني يربوع إثر مقتل نافع بن الأزرق ومسلم بن عبيس[2]. ولما كان الخوارج ينتمون إلى قبائل شتى، فإن العصبية التي اعتمدوها هي العصبية الدينية، باعتبار أن لا محل بينهم لعصبية الدم. وهكذا كانت العقيدة تقع في المقام الأول من مواقفهم. فمثلاً حين استنصر مالك بن مسمع في البصرة بنافع بن الأزرق الحنفي إبان فتنة مسعود على بني تميم، أبى نافع أن ينصره تلبية لنداء العصبية. وكان أهل البصرة جميعاً في نظره سواء، إن كانوا من الأزد أو تميم أو غيرهما[3]. فالكل مخالفون لمذهبه، وبالتالي لا مجال للتحالف معهم. وقد حاول عتاب بن ورقاء صرف الزبير بن علي الخارجي عن مقاتلته مذكراً إياه بأن كليهما ينتميان إلى بني يربوع. إلا أن جواب الزبير كان التالي: إن أدنى الفاسقين وأبعدهم من الحق سواء. وقد عبّر عمران بن حطان الشيباني شعراً عن إنكار العصبية القبلية والتعلق بالإسلام، لأنه ساوى بين الناس جميعاً[4].

مع ذلك كانت العصبية القبلية حاضرة في صفوف الخوارج، إذ أن شبيب بن يزيد الخارجي لما لقي النضر بن القعقاع بن شور، وقد خلفه الحجاج وراءه، حاول أن يعرفه بنفسه ليدفعه إلى مغادرة ساحة المعركة وبالتالي النجاة بنفسه، نظراً لكونه أحد أشراف قبيلته بكر، إلا أن ذلك أثار انتباه أصحاب شبيب الذين هاجموا النضر وقتلوه. ووردت لدى الطبري رواية تقول أن سبب هلاك شبيب أنه أوغر صدور نفر من أصحابه فأغروا به وقطعوا به الجسر ليدركوا ثأرهم[5]، وجاء في الروايات التي ينقلها الطبري، أن رجلاً من أصحاب شبيب غضب للإيقاع بجماعته، فأغار على جماعة شبيب وأوقع بهم. ولما أنكر ذلك عليه شبيب كان جوابه بكل بساطة: "والله يا أمير المؤمنين ما أصبت من أهلك عشر ما أصبت من رهطي، وما يحل لك يا أمير المؤمنين أن تحد من قتل الكافرين"[6]. ويذكر أنه في أحد المواقع سبى الأزارقة امرأة شريفة تنتمي إلى آل الجارود ووضعت لتباع فخشي خارجي من قومها أن تصير إلى أحد الأعاجم فضرب

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٠٢.

(٢) المبرد، الكامل في اللغة والآداب، القاهرة، ص١٣٥.

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٤١٣ وما بعدها.

(٤) المبرد، الكامل، ص ١٣٥.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٩١.

(٦) الطبري، ن.م، ص ٥٩٠.

عنقها غيرة وعصبية وتذرع بخشية الفتنة على أصحابه[١]. ويذكر صاحب الأغاني أنه في أعقاب وقعة قديد بين أبي حمزة الخارجي وأهل المدينة، أتى علي بن الحصين بالأسرى. فكان إذا أُتي بأنصاري أطلقه وإذا أُتي بقرشي ضرب عنقه[٢].

العقيدة والقبيلة:

هناك العديد من الروايات التي تبرز حدود الوحدة العقائدية - الاجتماعية لدى الخوارج الأزارقة تحديداً، وهي واحدة من أكثر الفئات الخارجية تطرفاً وغلواً. الأولى تذكر أن سبب الانقسام في صفوفهم بين عبد رب الكبير ونافع بن الأزرق (العام ٧٧هـ/ ٦٩٧م) أن الموالي هم الذين انحازوا إلى الأول بينما ظل العرب مع الثاني. إذن هناك انقسام له ملابسات اجتماعية، طالما أن العرب كانوا ينطلقون من نقاوة دمهم واختلافه عن دم الموالي. لذا فإن التزاوج كانت له شروط الكفاءة الاجتماعية - القبلية، ولما كانت الكفاءة غير متحققة بين العرب أنفسهم تبعاً لوضع كل قبيلة ومنزلتها، فإن الأجدر أنها كانت لا تتوافر مع الموالي. هناك رواية في البيان والتبيين معبرة عن تمايز الدم العربي وغير العربي حتى في لحظة الموت[٣]. كانت حصيلة هذا التمييز العنصري شديدة الوقع على الخوارج أيضاً. ورغم تركيزهم على الدمج القرآني والإيماني مثلاً لم يتبق على بيعة "قطري سوى عصابة نحواً من ربعهم أو خمسهم"[٤] بينما انحاز الموالي إلى عبد رب الكبير. أهمية هذا الانقسام ليس فقط لأنه جرد قطري من قوته، بل لأنه ينقض ما اعتمده الخوارج من الاتكال على الموالي في قتالهم ضد قوى الأمراء أو السلطة، إذ أنهم كانوا أساس قوتهم[٥]. حول مأساة قطري التي انتهت بسقوطه هناك رواية تعيد الاختلاف إلى مصدر مغاير، إذ أن عاملاً لقطري على ناحية من كرمان خرج في سرية، ويدعى المقعطر من بني ضبه فقتل رجلاً ذا بأس من الخوارج ودخل منهم في ولاية فقتله المقعطر، فوثبت الخوارج إلى قطري مطالبة بتسليمه لقتله ولكنه أبى، مؤكداً أن الرجل تأول فأخطأ فوقع الاختلاف بينهم[٦]. ولدى ابن الأثير المزيد من الروايات

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٩٠.

(٢) الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص ١٠٢.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ٣٠.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٠٢.

(٥) الطبري، ن.م، والصفحة.

(٦) ابن الأثير، ج٤، ص ١٨١. هناك روايات أخرى لدى ابن الأثير. والمقعطر هذا قد يكون هو المقعطل لدى الجاحظ وكان قاضي عسكر الأزارقة أيام قطري (البيان والتبيين، ج١، ص ١٨٧).

عن أسباب الاختلاف. أما الأشعري فيعيد ذلك إلى أن امرأة عربية من أهل اليمن ترى رأي الخوارج تزوجت رجلاً من الموالي على رأيها، فعلم ذووها بالأمر فوضعت زوجها بين ثلاث خيارات هي: "إما أن يلتحق بنافع أو أن يخبئها أو أن يخلي سبيلها. فاختار الثالث. ثم إن ذويها استكرهوها فزوجوها من ابن عم لها، لم يكن على رأيها فكتب من بحضرتها بأمرها إلى نافع يسألونه الرأي، فقال رجل إنها لم يسعها ما صنعت، ولا وسع زوجها ما صنع قبل هجرتهما، لأنه كان ينبغي لهما أن يلحقا بنا لأنا اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينة ولا يسع أحداً من المسلمين التخلف عنا، فتابعه على ذلك نافع وأهل عسكره، إلا نفراً يسيراً، وبرئوا من أهل التقية وأحدثوا أشياء.. وزعمت الأزارقة أن من أقام في دار الكفر فكافر"[1].

إذن لم تكن الكفاءة القيادية للحجاج والعسكرية للمهلب بن أبي صفرة وآخرين والخبرات القتالية لجنود الشام ومقاتلي الكوفة والبصرة وراء الانتصار الذي استغرق إنجازه خمسة عشر عاماً متواصلة[2]، والذي بلغ من عنف القتال أنه دار في أزقة الكوفة والبصرة[3]، بقدر ما كان هذا الانتصار محصلة للبنية الاجتماعية والضغوط التي تعرضت لها المعارضة ا لخارجية، لذا لم يكن غريباً أن تعاني البنية الخارجية من تشققات قبلية ومع الموالي عندما تم تسليط الضغط العسكري المتواصل عليها. وعليه، فقد كان من الاستحالة على هذه القوة أن تستطيع النفاذ من أحكامه، طالما أن تعصبها وعدم تسامحها، لم ينسحب فقط على موقفها من الآخرين، بل على مواقفهم من قياداتهم. وهكذا فإن خلافاتهم الدينية قادت إلى تصدع كيانهم، وكانت هذه الخلافات تفضي في بعض الأحيان إلى إقصاء أقدر قوادهم بحجة أنه عجز في مناسبة ما عن اتباع مبادئهم الصارمة التي لم يمكنوا له أن يحيد عنها قيد أنملة، كما أن المنازعات التي اشتجرت بين العرب والموالي[4]، لعبت دوراً في تجريدهم من الغطاء الذي طالما تمتعوا به، خصوصاً وأنهم عجزوا في أحيان كثيرة عن استقطاب قبائل برمتها، واقتصرت صفوفهم على استمالة أفراد منها. إذن كان الخوارج يحاولون الموازنة بين ضعف مواردهم البشرية والمادية، بقوة عصبيتهم ومنطقهم. لذا فقد أنتجت هذه الفرقة عدداً واسعاً من الشعراء، سواء كانوا من الخارجين أو القاعدين[5]. هذا إلى جانب

---

(١) الأشعري، مقالات، ص ٨٨ – ٨٩.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٦٤ و٢٧٦.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٨٦.

(٤) ليفي دلافيدا، دائرة المعارف، المجلد الثامن، الخوارج، ص ٤٧٣.

(٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ١٨٧.

براعتهم في فن الخطابة والتراسل[1]. إلا أن ما يجمع هذه وتلك كان الروح الدينية حيث الحماسة للعقيدة تبلغ ذروتها، وحدة الثورة على الوضع السيء، الذي لا سبيل إليه إلا بالتخلص من الحياة عبر التهافت على الموت[2]. لذلك يمكن أن نلحظ جذور حركة التوابين في الخوارج دون سواهم، لجهة الاستماتة والتكفير عن الذنوب عبر الاستشهاد دون حساب لموازين القوى.

كانت الملابسات القبلية واضحة في صفوف الخوارج، إذ لم تندمج أجزاء من الوحدات الأساسية في صفوفهم، من تلك القبائل التي احتلت شأناً في البناء الجديد[3]. كما أن الإشكالية مع الموالي ظلت حاضرة هي الأخرى. لا سيما وأن هؤلاء الذين تصوروا أن حبل خلاصهم من التمييز والدونية يكمن في انضوائهم في صفوف هذه الفرقة، قد اكتشفوا استحالة تحقق مشروعها، بعد أن تبين أنها عاجزة عن الاستقطاب الأكثري[4]. وانطلاقاً من هذه المعادلة، يمكن ملاحظة أنه رغم البنية العقائدية الفكرية التي حملوها، لم يستطيعوا أن ينشئوا جماعة فوق القبلية السائدة، تحقق اندماجاً من خلال مقومات العقيدة كما قدموها، وهو أمر بدا مستحيلاً في ظل عودتهم إلى الأعراف القبلية - الإسلامية الأولى، على صعيد السبي والتكفير والهجرة وكامل المنظومة العقائدية. وانطلاقاً من ذلك فقد حصدوا نتائج ضغط البنية والواقع عليهم، واقتصر دورهم في الرد على تحدي التحولات من خلال تتويج إيمانهم بالموت، باعتباره الطريق الأقصر للحاق بمن سبقهم من مجاهدي جماعتهم.

الطرد والتفكك:

يمكن القول إن القبيلة بما شهدته من تطور حدث منذ أن بات لها مستقر وعلاقات مع السلطة ومع محيطها لم يعد بإمكانها قبولهم في صفوفها، وباتوا أشبه ما يكونون بالصعاليك في العصر الجاهلي[5]. ولا شك أن الخوارج قد مروا بأطوار متعددة في مسعاهم الحثيث نحو تأسيس جماعة خاصة بهم، وهو مسار، وإن كان له متكأه

---

(١) إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة، العام ١٩٨٢. وقد اعتبره عباس بمثل التلازم بين الفن والعقيدة. وعدد المقطوعات التي جمعها فيه ٣٣١ تتراوح بين قصيدة وأبيات. هناك عشرات الأسماء في كل من البيان والتبيين ومقالات الإسلاميين والكامل للمبرد وسواها من المؤلفات.

(٢) إحسان عباس. ديوان شعر الخوارج، ن.م، ص ٢٤.

(٣) المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ص١٣٥.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٧٦.

(٥) ليفي دلافيدا، دائرة المعارف، المجلد الثامن، ص ٤٧٥.

القرآني، إلا أنه كان في الجانب الأبرز منه هو حصيلة التجربة التي خاضوها في صراعهم مع الخلفاء والأمراء والمنظومة القبلية التقليدية دفاعاً عن المصالح التي رأوها تفلت من بين أيديهم. كان الخوارج يحاولون من خلال عقائدهم وممارساتهم بناء نموذج بدوي ـ إسلامي[1] في غير زمانه، خصوصاً وأن عملية التمصير وبناء السلطة كانت تحقق تقدماً باستمرار وإن كان بطيئاً. وأدركوا أن ما يحاولونه لا يتصادم فقط مع بنية السلطة، بل إنه يتناقض أيضاً مع ما آل إليه وضع الناس جراء التحولات التي أصابتهم بعد الفتوح والاستقرار[2]. وكان هذا الأمر مثيراً إلى الحد الذي لا بد من البحث فيه. لقد سبق وتبرأت منهم القبيلة، وردوا هم بالتبرؤ منها[3]. وعليه فقد بات المسلمون الآخرون أعداء لهم. فهم إما من المشركين، أو من الكفار. أما أولئك الذين يتضامنون مع آرائهم ومعتقداتهم الأساسية دون أن يتحركوا للالتحاق بهم، فهم من "القَعَدة" أو "المخلفين".

هذا الجدل يقود إلى انشقاقاتهم أو إلى اجتهادات في صفوف الخوارج تؤدي إلى تصدعات. وفي حمأة هذا الجدل والصراع المفتوح، تنشأ مصطلحات جديدة مثل "دار التقية" و"دار العلانية" و"إمام الدفاع" و"الهجرة" و"الجماعة" و"التولي" و"البراءة" وسوى ذلك من مصطلحات ذات جذرين مزدوجين، أحدهما قبلي بدوي، والآخر نصي قرآني[4].

لقد كان المزيد من النظر والممارسة يقودان إلى تمزق إضافي في صفوفهم، دون أن يصلوا يوماً إلى القدرة على جمع قواهم في موضع واحد وحسم الموقف. كانت ثوراتهم بهذا المعنى تتفاعل مع آراء قادتهم ومع الواقع الذي يعمل فيه هؤلاء، وترتدي لباساً خاصاً، هو ذلك الذي يصفه كتاب الفرق بما خلصوا إليه من فرق تفرعت عن أصلهم. إلا أن الجدل الكلامي والممارسات، لم يتركا بصماتهما على الخوارج فقط، بل على القوى المستهدفة بتكفيرهم، طالما أن هذا التكفير يعني الاستباحة بما هي القتل

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ن.م، ج١، ص ١٦٥، حيث يصف الحجاج قطري بن الفجاءة بأنه "إعرابي جلف أمي، خرج لتناول شبعة فلحق بك طغام.."

(٢) M. Watt, Islamic Political Thought, p: 60.

(٣) الأشعري، مقالات، ص ١٠٤. الأباضية فقط يعتبرون أن مخالفيهم من أهل الصلاة كفار وليسوا بمشركين، تحل مناكحتهم وموارثتهم، وحرام قتلهم. لذلك رأوا أن دار مخالفيهم دار توحيد إلا عسكر السلطان فهو دار كفر.

(٤) رضوان السيد، مفاهيم الجماعات في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، العام ١٩٩٣، ص ٤٩ – ٥٠.

والسبي. ومما لا شك فيه أن الأمراء مارسوا ضغوطاً شتى من أجل قذف أكبر عدد من المقاتلين في مواجهتهم[1]. إلا أن هناك جانباً آخر يجب ألا يستهان به وهو ذلك الاستعداد لمواجهة هذه الفئة، لا سيما وأن الخوارج اعتبروا المسلمين مشركين، لا يتوجب قتالهم وقتلهم وحدهم، بل ومعهم أولادهم.

هناك جدل في المصادر حول موقف الخوارج من الأطفال. يقول الأشعري "أن هناك ثلاثة فئات خارجية واحدة تعتبر أن حكمهم هو حكم آبائهم وأنهم كفار يعذبون في النار، وثانية تقول أنه يجوز لله أن يدخلهم النار على غير المجازاة لهم. أما الثالثة فتقول أن هؤلاء مثلهم مثل أطفال المؤمنين في الجنة"[2]. بالطبع هناك أقوال أخرى تتعلق بحرب هؤلاء أو قتلهم بالأصح. إلا أن مقالات الخوارج لا تقف عند هذه الحدود إذ تتعداها إلى النظر في الكثير من المسائل التي ستحدث الكثير من الصخب اللاحق والمواقف المتعارضة من نوع خلق القرآن والوعد والوعيد وغيرها من المسائل.

قبل اختتام هذا البحث، لا بد من القول، أن الخوارج، رغم السمة التي وصفناهم بها لجهة البداوة الإسلامية الأولى، كانوا يحاولون البحث عن إمامة عادلة[3]، استناداً إلى نص قرآني لا يميز بين قرشي وغير قرشي، وكانت مرجعيتهم هي المجتمع الإسلامي الأول، أو شكل التنظيم الذي حاولوا بناءه، وهو بناء بدا متعذراً عليهم، طالما أن هناك سلطة مركزية ومحلية جاهزة لمواجهتهم، لذلك كان تاريخهم هو تاريخ قتال لا يهدأ. ولعل الكثير من معتقداتهم وآرائهم الدينية كانت تتم تحت وطأة الواقع الذي ثاروا عليه، وكانوا في الوقت ذاته جزءاً منه عبر تدرج في التطرف. ففيما كان المحكمة الأولى يعتبرون مخالفيهم هم من الكفرة، إذا بالأزارقة مثلاً يعتبرونهم من المشركين، وكذلك القعدة. علماً أن هذه الفرقة، الأزارقة، لم تكن للخوارج قط فرقة أكثر عدداً ولا أشد شوكة منها[4].

يبقى أن ما يسجل للخوارج هو الجرأة على النظر في النص القرآني، نقض القرشية في موقع الخلافة، إشراك الموالي في القتال معهم، علاقاتهم الإيجابية مع أهل الكتاب، مشاركة نسائهم في القتال[5]، اعتمادهم أساليب صراع متحركة تشابه حروب العصابات، ثباتهم في المعارك واستنزاف جيوش الخلافة الأموية، اعتمادهم على شبكة

---

(١) الطبري، التاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٥٠.
(٢) الأشعري، مقالات، ص ١٢٥ - ١٢٦.
(٣) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ١١٦.
(٤) البغدادي، الفرق، ص ٥٠.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٥٥٩، ٥٧٦، ٥٧٨، ٥٨٣ و٥٨٩.

من الأدلاء والمخبرين هم في غالبيتهم من أبناء البلاد الأصليين، اندماج المتذمرين في تشكيلاتهم القتالية، قدرتهم على المباغتة والتجرؤ على دخول المدن[1]، واستهزاؤهم بالسلطات وجبروتها[2]، مستوى تسليحهم الذي كان في أحيان كثيرة أفضل بما لا يقاس مع جنود السلطة، روحهم المعنوية العالية التي كانت تدفعهم إلى "الرواح إلى الجنة" دوماً، ووضع القبيلة أمام استحقاقات لم تعرفها سابقاً، طالما أن العقيدة باتت هي المقياس. هذه المميزات وسواها، هي التي كانت تعيد إنتاج هذه الفرقة بأسماء ومسميات شتى[3]، وقد أطلق عليها اسم فرق الخوارج. وبهذا المعنى يمكن القول إن هؤلاء كانوا إنتاج البيئة الإسلامية - القبلية، دون سواها، لذلك نشأوا وتحركوا وقاتلوا في عشرات المواضع: الكوفة، البصرة، ماسبذان، جرجرايا، المدائن، الجزيرة، الموصل، عمان، حضرموت، خراسان، سجلماسة، اليمامة، القطيف، سجستان، بلخ، البندينجين، الدسكرة، جوخى، المذار، ساباط، بهرسير، السبخة، بانقيا، الجسر، الأهواز، رامهرمزرا، أرجان، الحضارم، الشريط الساحلي في الشمال الشرقي والجنوب الغربي، عمان، كرمان، السند، البحرين، صنعاء، حضرموت، الطائف، دولاب، سلبرى، سولاف، سلى، الجبال، سابور، اصطخر، أصفهان، الري، درابجرد، فارس فازرون، طبرستان، دارا، نصيبين، ماردين، قومس... هذه وسواها من المواضع ليست مجرد أسماء، بل مواقع سال فيها الكثير من الدم الخارجي الذي حافظ على خط المعارضة، ودفع ثمن ذلك تباعاً، مع بعض الفروقات بين هذا الخليفة وذاك، إلا أن السمة الإجمالية، هو أن هذه المعارضة التي أشعلت النار في الأماكن التي وصلت إليها، ساهمت في إسقاط الحكم الأموي، دون أن تستطيع أن تقطف ثمار حروب معارضتها التي لم تتوقف أبداً. وقد بدأت من نقض النظرية الأموية باعتبارها خلاصة القرشية، وتابعت هذا الخط دون هوادة أو تردد مهما كانت النتائج على محاربيها.

كان الخوارج هم الفئة الأكثر ثباتاً على خط المعارضة. المعارضة أولاً لعلي بعد حدث التحكيم، الذي كانوا من دعاته، وقد نفذوا اغتياله لاحقاً كما قيل، بعد أن تبين لهم أن ما يريدونه لا يدخل في حساباته. كما عارضوا معاوية والدولة الأموية بعد أن تحولت صوافي السواد وسواه إلى أراض خالصة لمعاوية[4] ولمن جاء بعده من الخلفاء.

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٧٤ - ٢٧٥.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٥٥٥ - ٥٧٦ و٥٧٨ وما بعدها.

(٣) البغدادي، الفرق، الصفحات ٥٤ - ٦٢ لمعرفة أسماء هذه الجماعات.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٣٣ - ٢٣٤.

لكن هؤلاء الذين حافظوا على خط الثورة في معارضتهم، لم ينجحوا في تشكيل قوة كبرى، تطرح مسألة قلب السلطة على نحو كامل ووضع مطامحهم موضع التنفيذ. لكن هذا الفشل لا يعني الانتقاص من مساهماتهم في زعزعة السلطة الأموية، لا سيما في كل من الأطراف البعيدة نسبياً عن دمشق، حيث أمكن بناء سلطات خارجية أو إشعال ثورات، كانت تتوقف لتعاود الاندلاع مجدداً.

الفصل الثالث

الشيعة: ثوار وأئمة

القرشية والهاشمية:

لم تنشأ الحركة أو الحزب الشيعي عبر صرخة أو ضربة سيف، كما فعل "الشُراة" أو "الحرورية". كان نشؤوها مختلفاً عن سواها من الفرق والجماعات. وتأخر إعلانها عن هذا المصطلح الذي حملته سنوات طويلة، كان خلالها يستعمل وهو أشبه ما يكون بمرادف لكلمة فريق أو جهة محددة، دون أن يعني ما عناه لاحقاً، عندما انحصر بأصحاب رؤية سياسية – عقائدية معينة. مع ذلك يمكن تلمس بدايات متدرجة وقديمة لهذه الولادة أو الانبثاق، وكلها تمحورت حول شخصية علي بن أبي طالب ثم آله من بعده. وقد برزت مثل هذه الرؤية مباشرة بعد وفاة الرسول، وكان لها وجود قبلها، دون أن يعني ذلك ما صارت إليه لاحقاً، عندما تأسطرت خلال السنوات اللاحقة وفي أعقاب مصرعه. إذن هناك صورة أولية أعيد ترميمها وتضخيمها فيما بعد، عندما بات هناك فكر شيعي في مواجهة فكر أموي أو خارجي... ولم يعبر مثل ذلك بداية عن اتجاهات حزبية محددة، بل مجرد مواقف وآراء في خضم الخلاف والتنازع الذي حدث في أعقاب موت النبي.

كانت المواقف متداخلة في تلك اللحظة التي توقفت فيها السماء عن إدارة الأرض عبر الوحي[١]. تكتل الأنصار خلف مرشحهم سعد بن عبادة، ثم ما لبثوا أن انقسموا عندما فعلت المنافسة القبلية فعلها. واضطر سعد بن عبادة إلى الانكفاء عن مشروعه، ورفض البيعة[٢]. إذن عملت التناقضات عملها في فكفكة الموقف الأنصاري وأبعدت إمكانية تأمير زعيم الخزرج مما أراح الأوس. مقابل ذلك عرفنا كيف انضوت العشائر

---

(١) Heinz Halm, Shiism, p: 6.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٤.

وراء شخصياتها الإسلامية. كان عمر وأبو عبيدة يطوفان بالدعوة إلى بيعة أبو بكر، لكن بيعة بني هاشم تأخرت، ومعهم بنو أمية أو بعضهم على الأقل. كان هؤلاء يلتقون نسبياً عند الجد عبد مناف. وكان مصدر الاعتراض الأموي هو موقع تيم بن مرة ـ قبيلة أبي بكر ـ غير المؤهل لتولي زمام الخلافة. كان علي ومعه الهاشميون يعتبرون أن ما أحرزته قريش على الأنصار من حقهم هم دون سواهم، إذ "أن هؤلاء الذين احتجوا بالشجرة قد أضاعوا الثمرة"[1] على حد تعبير علي بن أبي طالب. والثمرة هنا هي القرابة من الرسول. كان علي يعتقد أنه الأحق بالأمر من أبي بكر فهو الأكثر قرباً للنبي من كل الآخرين، والمتقدم علماً وسابقة. لكن الاعتقاد الثاني يبدو أنه كان متأخراً عن لحظة التنازع هذه. ما قاله علي كان في صلبه يقوم على مبدأ أهل البيت وأحقيتهم بالخلافة، خلافة الرسول: "الله، الله، يا معشر المهاجرين، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعر بيته إلى دوركم وقصور بيوتكم، وتدفعون أهله عن مقامه في الناس وحقه، فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به، لأنا أهل البيت. ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المستطلع لأمر الرعية الدافع عنهم الأمور السيئة، القائم بينهم بالسوية.. والله إنه لطيشاً.. فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله فتزدادوا عن الحق بعداً"[2].

يتضح من هذا النص ومن سواه أن حجة علي تتركز على علاقته بالنبي وقرابته له، من مصدرها النسبي، إلى جانب المصاهرة له من خلال فاطمة، ثم هو والد النسل الباقي للنبي عبر الحسن والحسين. إذن لم يكن علي يدافع عن الهاشمية بإطلاق بل عن بيت الرسول، وهي صفة أخص من القرشية بل وأخص من الهاشمية أيضاً[3].

كانت فاطمة على قيد الحياة، وكان وجودها بمثابة الدليل المباشر على ذلك الرباط الذي شد علياً إلى الرسول، وكان علي يطوف بها ليلاً راكبة جملاً، على مجالس الأنصار وأحيائهم تطلب منهم النصرة له في قضية الخلافة، لكن ردودهم كانت تقول: "يا بنت رسول الله، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل"[4]، وكانوا يقصدون بذلك أبي بكر بالطبع. هناك الكثير من التنويعات على فكرة أهل البيت هذه، من جانب علي، خلال المراحل المختلفة. وفي ذلك الوقت بالذات، يقف أبو ذر الغفاري على باب

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج١، ص ١١٦.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٦، ص١٣.

(٣) محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، العام ١٩٧٩، ص٨٨.

(٤) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج١، ص ١٢ - ١٣.

مسجد الرسول قائلاً: "...علي بن أبي طالب وصي محمد ووارث علمه، أيتها الأمة المتحيرة بعد نبيها، أما لو قد قدمتم من قدم الله، وأخرتم من أخر الله وأقررتم الولاية والوراثة في أهل بيت نبيكم لأكلتم من فوق رؤوسكم ومن تحت أقدامكم"[١]. كما توصلنا سابقاً، ظل الوضع معلقاً طوال حوالى ستة أشهر بعد وفاة الرسول، وكان عثمان ابن عفان هو رجل المصالحة، فيما كانت ما يسمى "الردة" تتفاقم، وتصل حدود تهديد المدينة نفسها، وتوفيت فاطمة، واضطر علي إلى المبايعة رغم تأكيده "إن لنا في هذا الأمر نصيباً استبد به علينا"[٢]. يجب أن نلاحظ أن الكلمات التي قالها أبو ذر حول الوصي ووارث العلم.. قد تكون صياغة متأخرة للفكرة الأدق التي عبر عنها علي طالما أن القرابة مقرونة من خلاله بالصحبة والفقه أيضاً. إذن تداخلت العوامل التي دفعت علياً إلى التخلي عن أحقية أهل البيت بالأمر، وأبرزها الأخطار التي هددت الدولة من خلال الزحف القبلي المتعاظم. لكن ما حدث لم يكن بالنسبة لقريش بمثابة استثناء، بل قاعدة عندما تكرس الانفصال بين بيت النبوة وبيت الخلافة، وبذلك "انتقلت الخلافة من بيت إلى بيت، متحاشية بيت النبوة حتى لا تكون شبهة توحد السلطتين وتربط بينهما ربطاً دينياً، أي أبدياً"[٣].

على الصعيد الاجتماعي، كان علي ممثلاً للتيار المتصلب الذي يجسد النزعة الجماعية في الإسلام[٤]، أي بمعنى آخر، المعبر عن أفكار فئة متشددة، ممثلة بفئات هامشية في البنية الاجتماعية، وقد ارتبط موقعها الجديد بصعود المشروع الإسلامي. كانت هذه الفئات قد باتت في صميم النخبة الإسلامية من خلال الوشائج التي ربطتها بالرسول في غمرة نضالها. وكان يمثل هذه الفئات كل من أبي ذر وسلمان الفارسي وعمار بن ياسر والمقداد بن عمرو[٥]. وقد وقف هؤلاء في صف علي في مواجهة التيار التقليدي الأرستقراطي المكون من كبار التجار والأغنياء والصيارفة. أما تكتل الوسط فقد تشكل من شخصيات قيادية وازنة كأبي بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة عامر بن الجراح[٦]. على قاعدة هذه التيارات الثلاثة دار الصراع في غضون تلك الفترة، وبدا

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٧٣.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٣٦.
(٣) عمارة، الخلافة، ص ٩٢.
(٤) أحمد عباس صالح، اليمين واليسار في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٧٣، ص ٦ – ٧.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٢٥.
(٦) بيضون، التيارات، ص ١٥ – ١٦.

التيار الأول، الذي مثله أبو سفيان دافعاً في اتجاه حسم مسألة السلطة بالسلاح[1]، وهو ما رفضه علي، مما مهد السبيل للعودة إلى نوع من الانسجام بين التيارين الثاني والثالث حال الانتهاء من حسم مسألة السلطة، باعتراف علي بأبي بكر رأساً لها، مكرساً الموقع الملتبس للتيار الأول، الذي لم يكن بإمكانه في مثل ذلك الإطباق الذي تعانيه السلطة وضع مشروعاته موضع التنفيذ، لا سيما "وأن الله قد رفع بالإسلام قوماً وأذل به آخرين"[2].

رغم البيعة التي انعقدت لأبي بكر، لم يتحقق الإجماع الذي يشار إليه لدى العديد من المصادر. فقد ظل سعد بن عبادة وفياً لمعارضته خلال عهدي الخليفتين الراشدين الأول والثاني. أما أبو سفيان بن حرب فقد قبض ثمن بيعته من خلال منحه الصدقات التي كان قد جمعها مكلفاً من الرسول[3]. وظل خالد بن سعيد بن العاص ممتنعاً هو الآخر عن البيعة لمدة سنة كاملة، من ولاية أبي بكر، أي نصف مدة خلافته[4]. كان هناك إلى جانب علي عمه العباس والزبير بن العوام وآخرون. ولم يُجرَّم هؤلاء، ولم تشهر في وجوههم السيوف والإدانة بشق وحدة الجماعة الإسلامية، ولم يعاملوا كما عومل المرتدون.

لا قرشية ولا نص:

استندت خلافة أبي بكر إلى نص عن قرشية الخلافة[5]، إلى جانب الصحبة والقرابة والسن واختياره للصلاة، هذا ما تظهره المصادر، وهو ما طعن فيه الشيعة المتأخرون، أما أولئك الذين امتنعوا عن البيعة من المتقدمين فقد استندوا إلى الأحقية، المتأتية عن أن علياً هو من أهل بيت الرسول وصاحبه، "الصحابة والقرابة" مجتمعين. لكن الشيعة عندما باتت حزباً له نظريته، اعتمدت مستنداً أساسياً هو حديث الغدير الشهير، وهو حديث وارد في مصادر سنية أيضاً. إلا أن بعض علماء الشيعة الأقدمين كالشريف المرتضي يعتبره نصاً خفياً غير واضح لجهة الخلافة. يقول الشريف المرتضي: "إنا لا ندعي علم الضرورة في النص لا لأنفسنا ولا على مخالفينا. وما نعرف أحداً من

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١، ص ٢٢٢.

(٢) المسعودي، مروج، ج٢، ص ٢٩٩.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٦، ص ٤١.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ن.م، ج٢، ص ٤٤.

(٥) لا وجود في الصحاح الستة لحديث عن الرسول يحدد الأئمة في قريش. ويبدو أنه وارد في كتب حديث متأخرة عن هذه الأصول.

أصحابنا صرح بادعاء ذلك»[1]. وعليه يصبح النقض مزدوجاً نقض لقرشية الخلافة، الذي روي عن أبي بكر، إذ لم يصدر عن لسان عمر أو أبي عبيدة خلال الجدل الذي احتدم يوم السقيفة، في مواجهة موقف الأنصار وراء سعد بن عبادة مطالباً بالخلافة، ما يفيد معنى الحديث الذي يحصر الإمارة بالقرشية. إذ أن ما قيل يدخل في إطار التسويغ السياسي - الاجتماعي - الفكري لا أكثر ولا أقل. فقريش، أو جماعة المهاجرين بالأصح، فاضلوا أنفسهم عن الأنصار باعتبارهم الأول إسلاماً وأوسط العرب أنساباً، وهم أولياء محمد وعشيرته ولا ترضى العرب بسواهم عليها[2]. إذن كانت هذه المقولات تستند إلى جذرين، أحدهما إسلامي يتمثل في السابقة أو الصحبة والقرابة، والثاني بالموقع القبلي القرشي السابق على الإسلام إزاء القبائل العربية، التي تقبله منها وترفضه من سواها، لا سيما من الأنصار.

كذلك لم يفهم هؤلاء الصحابة من حديث الغدير أو غيره من الأحاديث التي تتحدث عن الموقع الخاص الذي شغله علي في علاقاته والرسول، ما يمكن أن يؤشر على معنى النص والتعيين بالخلافة. يتفق على ذلك الأنصار وقريش معاً. لذلك تمت مبايعة أبي بكر خليفة. مما يدل على عدم وضوح معنى الخلافة من النصوص الواردة بحق الإمام علي أو عدم وجودها في ذلك الزمن[3]. أما القول بمنع الرسول من الكتابة وتنازع الصحابة بشأن إحضار قلم له خلال مرضه الأخير، فلا يمكن وصفه بمثابة دليل هو الآخر، لا سيما وأن لا عمر ولا سواه كان بإمكانهم منع ذلك في تلك اللحظة، عدا ما سبق.

إذن لم تكن هناك مستندات ثبوتية على ضفاف الصراع. وهو ما يتأكد في المراحل اللاحقة، فعندما طُعن عمر بن الخطاب شارك علي في هيئة الشورى السداسية وحاجج أصحابه بفضائله دون أن يشير إلى النص عليه من جانب الرسول، لكن قريشاً قررت المجيء بعثمان لأنها سبق وملت قبضة عمر القوية، لا سيما بعد أن حجزها عن الانسياح في الآفاق، حتى ولو للمساهمة في عمليات الغزو والفتوحات. ومن المعروف أن عمراً لم يكن يأذن للأعلام من المهاجرين بمغادرة المدينة إلا لمدة محدودة، وله أقوال قاسية لهم[4].

---

(١) الشريف الرضي، الشافي، الطبعة الثانية، مؤسسة الصادق، طهران، ١٤١٠هـ، ج٢، ص ١٢٨.

(٢) الطبري، المجلد الثاني، ص ٢٤٣.

(٣) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي، من الشورى إلى ولاية الفقيه، دار الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٩٨، ص ٢٢.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح، ج١، ص ١٢ و١٣، ج٣، ص ١٥٩. الطبري، المجلد الثاني، ص ٦٧٩.

جرى "اختيار" الخلفاء الثلاثة الأول بناء على توازنات متداخلة. ولم يكن هناك خط محدد لهذه العملية بتاتاً، ولم تكن هناك نصوص أو أعراف، ولم تكن هناك مؤسسة دينية أو دنيوية تتولى المهمة في أعقاب وفاة الرسول[1]. كان هناك صحابة مقربون من صاحب الرسالة. وهؤلاء كانوا من المهاجرين أولاً والأنصار ثانياً. في الفريق الأول كان أبو بكر وعلي وعمر... وفي الثاني سعد بن عبادة وغيره. وكان لهؤلاء انتماءاتهم القبلية وميولهم. ما حدث في السقيفة لم يتبين أحد بعده الجدي إلا مع تحول القرار إلى أمر واقع. مع ذلك، لا يمكن أن يوصف ما حدث بأنه أقرب ما يكون إلى انقلاب سياسي منه إلى إجراء انتخابي[2] كما يذهب إلى ذلك بيضون وزكار. تداخلت العوامل التي أدت إلى بيعة أبي بكر. العناصر الفاعلة والمؤثرة كانت غياب العرف أو العادات، فالمجتمع المديني لم يكن قبلياً صافياً، كي تعتمد القاعدة المعروفة. كذلك لم يكن مدينياً على النحو الذي عرفته مجتمعات أخرى. كان إسلامياً، وقبلياً ومدينياً بمعنى ما. وكانت الزعامة المطلوبة بالنسبة لهم نوع جديد مختلف عن التجربة النبوية، إذ لا علاقة لها البتة بالرسالة، التي استطاع الرسول من خلالها تكوين زعامته. هذه الزعامة يجب أن تحمل أجزاء من هذه المعادلات المتداخلة بين الإسلامية والقرشية والقبلية. لذلك حدث ما حدث سواء كان فلتة أو سواها. كان جثمان الرسول حاضراً عندما حدث الخلاف الأول، وهو حقيقي لأنه هدد مصير الجماعة الناشئة، التي وجدت نفسها أمام خطر الانقسام والتلاشي، لدى ارتطامها بالاستعصاء الأول. كانت وسائل الضغط متنوعة ومتعددة. ضغط الداخل وضغط الخارج. الأول تمثله قوى، والثاني يمثله الفضاء البدوي الواسع، المهدد للمشروع الإسلامي، الذي باتت إمكانية استمراره لا تنهض إلا على قاعدة التماسك في القلب. انطلاقاً من عنصري الخطر المحدقين، راجت جملة مقولات، كان لا بد وأن تأخذ طابعها القطعي إذا ما استندت إلى الأحاديث النبوية دون سواها. لذلك فإن "ما روي من أحاديث عن أن الأئمة من قريش. ومن مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية. واقتدوا باللذين بعدي أبي بكر وعمر. ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر.. كل هذه الأحاديث لا تصلح دليلاً على ما زعموه بمعنى النيابة عن النبي ﷺ والقيام مقامه من المسلمين"[3].

---

(١) Watt. M, Islamic, opt, p: 64.

(٢) إبراهيم بيضون وسهيل زكار، تاريخ العرب السياسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٧٤، ص ٥٣ - ٥٤.

(٣) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، دراسة ووثائق بقلم محمد عمارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، العام ١٩٨٥، الطبعة الثانية، ص ١٣٤.

لدى بيعة الخليفة الأول مورست ضغوط حقيقية على الفريق المعارض ومنهم: العباس بن عبد المطلب والفضل بن العباس، والزبير بن العوام بن العاص وخالد بن سعيد والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب وأبي بن كعب. لكن الضغط الأشد هو الذي تعرض له علي وفاطمة وقاده عمر[1]. لذا لجأ أبو بكر إلى استخلاف عمر بموجب كتاب، أي أن البيعة هنا كانت أشبه بعملية موافقة على ما هو مقرر، عثمان جاءت به قريش، وتحديداً عصبها الأموي، كما يؤكد ذلك ابن خلدون. أما علي فقد جاءت به الثورة التي قتلت سابقه. لا يعني ذلك أن الأمور كانت مرسومة على هذا النحو، ومقررة كي تسلك هذا المنحى دون سواه. يصل عبد الرازق إلى معادلة قوامها: "إن الثلاثة الأول من الخلفاء الراشدين شادوا مقامهم على أساس القوة المادية وبنوه على قواعد الغلبة والقهر ولكن أيسهل الشك في أن علياً ومعاوية رضي الله عنهما لم يتبوءا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيوف وعلى أسنّة الرماح. لا شك مطلقاً أن الغلبة كانت دائماً عماد الخلافة، ولا يذكر التاريخ لنا خليفة إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التي تحوطه والقوة القاهرة التي تظله والسيوف المصلتة التي تذود عنه"[2].

إذن لم يكن شأن الخلافة شأناً دينياً بالمعنى النبوي، بل كان موضوعاً صراعياً دنيوياً، بحاجة إلى إجازة، وقبلها قوى تسوغه.

وكان علي يدرك جلياً أن موضوع الخلافة إنما هو شأن دنيوي، وهو معقود للمهاجرين والأنصار، أي للعصب الذي حمل الرسالة الإسلامية في مرحلة بزوغها، وهؤلاء يستطيعون وضعها حيث يشاؤون. بهذا المعنى خاض الصراع والجدل لدى كل مفصل طرحت فيه القضية، ورد على الثوار الذين قتلوا عثمان وسألوه تولي المهمة بأن هذا الأمر ليس لديكم[3]. بمعنى أن الأمصار لا تقرر مصير الخلافة، بل إن الأخيرة يقررها كبار الصحابة دون سواهم، ومن حضر منهم لحظة التحول.

شيعتان وشيعة:

ليست وظيفة هذا البحث استعادة المفاصل التي سبق وتناولناها، على صعيد الصراعات السياسية واندلاعها الحاد والعنيف في أعقاب مقتل عثمان، وما شهدته من فتن وحروب ومنازعات. لكن ما يمكن التكهن به ومنذ لحظة وفاة الرسول، أن هناك

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ن.م، ج٢، ص ١٢٦.
(٢) عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، ص ١٥٨.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٤٤.

تياراً كان يميل إلى تولية هذه المسؤولية لعلي دون سواه. لكن وجود التيار لا يعني وجود الحزب. إذ أن ما حدث كان مجرد جماعة غير منظمة. تفاعلت مع حدث وفاة الرسول على النحو الذي ارتأت فيه أن علياً هو الأجدر من سواه بتبؤ هذا المركز. ولا شك أن هذه الجماعة انطلقت في موقفها هذا من تقديمه وتفضيله على أبي بكر، وهو أمر لا بد وأن ينسحب على كل من عمر وعثمان بالضرورة. الانتقال الذي حدث بتولي علي الخلافة، لا يغير من المعادلة، لجهة وجود التيار غير المؤطر. كان هناك مناصرون له في المدينة من الأنصار، وفي الكوفة وكذلك في البصرة بنسبة أقل. أطلق على هؤلاء شيعة علي كما أطلق على أولئك الذين كانوا وراء معاوية وعمرو بن العاص في الشام شيعة معاوية.

كان جند الشام هم شيعة الثاني، وجند العراق هم شيعة الأول[١]. ولهذا الموقف وذاك اعتبارات عميقة تتعلق ببدء تكون ما يشبه الكيانية الخاصة لكل منهما، كما مر ذكره. ما هو ملاحظ أن مصطلح الشيعة يظهر للمرة الأولى إثر مصرع علي بوقت ليس بالقصير. ففي أعقاب وفاة الحسن "بلغ الشيعة ذلك فاجتمعوا في دار سليمان بن صرد وكتبوا إلى الحسين يعزونه على مصابه بالحسن"[٢] لكن الخطاب يذكر أن المعزين هم شيعته وشيعة أبيه ولا يذكر الشيعة. مما يعني أن هذا المصطلح لم يكن قد استقر بعد على صيغته النهائية. أكثر من ذلك عندما تواردت كتب أهل الكوفة إلى الحسين في أعقاب وفاة معاوية مبايعين له، لم يرد المصطلح، وما قاله كل من عبد الله بن العباس وعبد الله بن الزبير كان يستند إلى وجود أنصار له وإخوان وليس الشيعة. وسيظهر المصطلح على نحو واضح في أعقاب مصرع الحسين على يد جند عبيد الله بن زياد. ففي اليعقوبي "وقام سليمان بن صرد الخزاعي والمسيب بن نجبة الفزاري وخرجا في جماعة معهما من الشيعة بالعراق"[٣]. أما المسعودي فيقول: "وفي سنة ٦٥ تحركت الشيعة بالكوفة وتلاقوا بالتلاوم والتنادم حين قتل الحسين فلم يغيثوه، ورأوا أنهم قد أخطأوا كثيراً بدعاء الحسين إياهم ولم يجيبوه ولمقتله إلى جانبهم فلم ينصروه ورأوا أنه ما يغسل عنهم ذلك الجرم إلا قتل من قتله أو القتل فيه"[٤]. إذن كان خروج سليمان ابن صرد الخزاعي مطالباً بدماء الحسين هو المحدد لتكون حزب شيعي علماً أن هذا لا يعني أن التيار الشيعي قد نبت فجأة من فراغ، لا سيما في التربة العراقية عموماً،

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ١٠٧.
(٢) المسعودي، مروج، ج٢، ص ١٩.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٥٧.
(٤) المسعودي، مروج، ج٢، ص ١١٠.

والكوفية على نحو مخصوص. كانت الحالة الشيعية إذا صح القول، حاضرة منذ أن تحولت هذه المدينة إلى عاصمة لخلافة علي. وكان الباقون من أنصاره يمارسون حضورهم بأشكال شتى، لا سيما وأن أسباب المعارضة كانت تتصاعد باستمرار. ولعل مقتل حجر بن عدي على يد معاوية ومعه أصحابه، كان يعبر عن موقف التذمر من السلطة الأموية، وتحول المؤيدين لآل البيت إلى بؤرة معارضة تهدد مشروعات بناء السلطة المركزية، رغم الهدوء العارض الذي عرفته الكوفة خلال عهد المغيرة بن شعبة، والذي أخلى المجال للون من الحكم الإرهابي في عهد خليفته زياد ابن أبيه الذي انتقلت إليه هذه الولاية بالإضافة إلى البصرة وبقية المشرق[1].

إذن كانت هناك انتفاضتان، الأولى على يد حجر بن عدي وقد تولى قمعها زياد، فيما بادر معاوية إلى اعتماد قرار بتصفيته لهذه الجماعة[2]. أما الثانية فقد كانت الأبعد غوراً والأعمق أثراً وهي ثورة الحسين، الذي حاول من خلال الكوفة اتخاذها ثانية قاعدة ضد الحكم الأموي الذي استأثر بالخلافة وحولها إلى ملك وراثي[3]. وهي الانتفاضة التي قمعت بيسر وسهولة على الصعيد العسكري، إلا أنها كانت في جانبها العقائدي والفكري والاجتماعي ذات امتدادات يصعب حصرها، لا سيما وأنها عبرت عن منحى إصلاحي ليس على الصعيد السياسي فحسب، بل وعلى المستوى الاجتماعي، من خلال العودة إلى العدل والمساواة وتكافؤ الفرص والتراث النبوي بعيداً عن أشكال الكسروية والقيصرية التي فرضت على الأكثرية. لا نتوقف هنا عند ما جرى في عين الوردة، إذ النتائج الفعلية المباشرة هي التي عبرت عنها ثورة المختار بن عبيد الثقفي في الكوفة، وكانت أولى ثمارها مقتل ابن زياد وتوجيه رأسه إلى علي بن الحسين في المدينة. "فلم يُر ضاحكاً يوماً قط، منذ قتل أبوه إلا في ذلك اليوم، وإنه كان له إبل تحمل الفاكهة من الشام، فلما أُتي برأس عبيد الله بن زياد أمر بتلك الفاكهة ففرقت في أهل المدينة وامتشطت نساء آل رسول الله، واختضبن، وما امتشطت امرأة ولا اختضبت منذ قتل الحسين بن علي"[4].

في هذا الطور ظهرت كلمة الشيعة الحسينية وهي الشيعة التي تنتسب إلى محمد بن علي بن أبي طالب المشهور باسم ابن الحنفية، إلا أنه بعد مقتل المختار أخذت الشيعة تتكون كفرقة دينية كلامية تضع أصول التشيع، ولكن لم تصل الشيعة

(١) بيضون، التيارات، ص ١٥٤.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٢٢٢.
(٣) بيضون، التيارات، ص ١٩١.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٥٩.

إلى وضع مذهبها النهائي إلا في عهد إمامة جعفر الصادق[١].

إذن بدأت الحركة الشيعية وسط أنصار علي، الذين حافظوا على ولائهم له في لحظات المحنة التي ألمت به. وعندما سقط صريعاً لم يتخل هؤلاء الكوفيون عما درجوا عليه، عندما قاتلوا معه في معركتي الجمل وصفين. التطورات التي شهدتها الساحة العراقية لاحقاً إن لجهة القمع الأموي النفسي والجسدي أدت إلى تفكك من جهة وتصلب في هذا الولاء من جهة ثانية، دون أن يمتلك زمام المبادرة فعلياً. وعلى هذا الأساس تم إسقاط محاولة مسلم بن عقيل وقتله ومصرع الحسين[٢]. الخطوة اللاحقة والتي تمثلت بحركة المختار الثقفي، كانت أكثر تطوراً من سابقة التوابين، إن على الصعيد الفكري أو الاجتماعي. ففيما الأوَل انطلقوا من الإحساس بالذنب الذي لحق بهم جراء خذلانهم الحسين، ووجدوا أن لا سبيل للتكفير عن خطيئتهم والتوبة إلا قتل قاتليه أو مقتلهم هم بالذات، كما حدث فعلاً في عين الوردة. كانت دعوة المختار تتضمن هذا الجانب الثأري، إلا أنها شملت ما هو أبعد من ذلك أي إقامة سلطة باسم آل البيت[٣]. لكن التقدم الذي تحقق لم يقتصر على المشروع الذي يحمله المختار، بل إنه يتعداه إلى الأدوات الملائمة للوصول إلى هذه الغاية. فإذا كان الإمساك بزمام الأمور في الكوفة لا بد منه للوصول إلى بناء السلطة الموعودة، إلا أنه ومن دون أدنى شك قد أفاد من الاحتقان الذي عرفته هذه المدينة تحت السلطة الأموية، سواء كان على رأسها المغيرة بن شعبة أو زياد. إذ المعروف أن لعن علي الذي فجر قضية حجر، لم يكن آحادي الجانب، كما ذكرنا. إذ كانت له عناصر اقتصادية تتعلق بالعطاء، الذي بات سلاحاً في يد السلطة تجود به على من تشاء من الأتباع وتمنعه عمن تريد من المعارضين.

المختار الثقفي:

وقد استطاع المختار خلافاً لسابقه أن يستقطب الموالي وبعض القبائل العربية إلى صفوفه. وهذه قضية على درجة بالغة من الأهمية، لأنها لا تقتصر على الجانب التعبوي المطلوب لخوض الحروب، بل تتعداه إلى المضمار العقائدي والاجتماعي أيضاً. ومن المعلوم، أن بيئة الكوفة قد شهدت خلال حياة الإمام علي منوعات من العقائد التي

---

(١) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف - مصر، العام ١٩٦٥، الطبعة الثالثة، ج٢، ص ١٨ - ١٩.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٣٠٥ - ٣٤٢.

(٣) فلهاوزن، الخوارج والشيعة، م.س، ص ١٤٢ - ١٧٧.

ارتبطت بشخصه انطلاقاً من جذور غير إسلامية، سواء كانت وثنية - عربية أو مانوية أو سواها. حتى أنه حرق قوماً قالوا بألوهيته[1]. ولا شك أن مثل هذه المناخات ظلت في التربة الكوفية كامنة، دون أن تستطيع الظهور. مع مجيء المختار وسيطرته على المدينة "تظهر الرموز الشيعية التي تتجاوز الثأر والتوبة. وبسبب من هذه التصرفات المختارية المرتبطة بقضايا مثل الكرسي والملائكة والمعنى السري للإمامة وغيبة الإمام والرجعة. أخذ الشيعة الأوائل المعتدلون يتركونه"[2]. إلا أن مغادرة هؤلاء لم تكن نقطة الضعف الوحيدة التي عاناها هذا القائد الذي التزم البيت وآله، مدافعاً في البداية عن مكة في مواجهة جيش يزيد بن معاوية، من خلال الضغط الذي مارسه على ابن الزبير لمنعه من الانتقام من محمد ابن الحنفية لرفضه مبايعته، ثم إقامة سلطة باسمه في الكوفة، لا سيما بعد مقتل سليمان بن صرد الخزاعي الذي كان شيخ الشيعة[3]. حاول المختار الوقوف على مسافة ما عن التقليديين من الزعماء والقيادات المتنفذة في الكوفة من دون أن يثيرهم. وأرجأ الشروع في الانتقام من قتلة الحسين، وكان منهم العديد من الزعماء. إلا أن مساواته في العطاء وإدخاله الموالي في جيشه وحرسه على نحو كثيف أدى إلى نفور الزعامات العربية[4]، لا سيما وأن هذه الأخيرة كانت تعتمد إلى جانب النسب على امتياز السلاح دون سواه. وبذلك فإن خطوة إضافية تحققت في اندراج الموالي في حركات المعارضة. وكانت الأولى قد حدثت خلال ولاية المغيرة على الكوفة، "وكان أميرهم أبو علي من أهل الكوفة وهو مولى لبني الحارث بن كعب، وكانت أول خارجة خرجت فيها الموالي"[5]. ثم تتابعت مشاركة الموالي في إطار نشاط الخوارج العسكري بعدها.

أهمية إشراك الموالي أنه أدى إلى ما يشبه الفرز في الكوفة، لا سيما مع الشروع في الانتقام من قتلة الحسين. هذا الفرز هو ما دفع بالزعامات العربية إلى الاتجاه نحو البصرة التي كانت تخضع لسلطان ابن الزبير. وفي مثل هذا المناخ بدأت تتبلور الدعوة الشيعية، بما هي دعوة متشابكة بين العرب والموالي. هذا مع العلم أن الموقف الذي اتخذه المختار لم يكن نابعاً من موقف مسبق، بقدر ما كان رداً على رفض القيادات الاندماج في مشروعه والمشاركة في قتال بني أمية وابن الزبير معاً. يقول الطبري

(١) اليعقوبي، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢١٢.
(٢) السيد، مفاهيم، ص ٥٨.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٩٥.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٥٤.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٢٢١.

"..التقى أشراف الناس بالكوفة فأرجفوا بالمختار.. وأخذوا يقولون: والله لقد تأمر علينا الرجل بغير رضا منا، ولقد أدنى موالينا فحملهم على الدواب وأعطاهم وأطعمهم فيئنا، ولقد عصتنا عبيدنا"[1]. في مثل هذا المناخ بدأت عملية مطاردة قتلة الحسين. كانت القوة العددية الضاربة للمختار هي الموالي، وقد استطاعت هذه القوة أن تحسم مسألة السيطرة على الكوفة وانتزعتها من عبد الله بن مطيع القرشي الموالي لابن الزبير. وكان على رأس قوة المختار إبراهيم بن الأشتر النخعي وهو زعيم لقبيلة النخع من مذحج، التي قاتلت مع علي في صفين والجمل. كانت الصيغة التي اعتمدها المختار في بيعته تضمن أكبر عدد من المؤيدين إلى صفوفه. وكانت الصيغة هي: "تبايعوني على كتاب الله وسنة نبيه والطلب بدماء أهل البيت وجهاد المحلين والدفع عن الضعفاء وقتال من قاتلنا وسلم من سالم والدفاع ببيعتنا لا نقيلكم ولا نستقيلكم"[2].

ومع أن صيغة الدفع عن الضعفاء واضحة لجهة دلالاتها، إذ المقصود بها طبقة الموالي، إلا أن كبار قواده كانوا من الطبقة العسكرية العربية. وكان الموالي يؤلفون أكثر من نصف سكان الكوفة وفي أيديهم الحرف اليدوية والمهن والتجارة وترك لهم العرب المشغولون بالحرب والقتال مرافق الحياة المدنية[3]. وبالطبع فإن هؤلاء في معظمهم من الفرس، وقد كان بعضهم من الأسرى الذين تم إحضارهم في أعقاب المعارك العسكرية التي شهدتها جبهات الشرق. وفي الكوفة بدأ هؤلاء بتعلم العربية، ثم لم يلبثوا أن اعتنقوا الإسلام، وقد أعتقهم سادتهم وانتسبوا إلى القبائل العربية موالي فيها. كان طموحهم من خلال اعتناق الإسلام الوصول إلى مرتبة مساوية للقبائل التي محضتهم ولاءها. لكن الطريق لم يكن معبداً أمامهم. إذ أنهم كانوا فعلاً في وضع هجين، إذ لم يعودوا عبيداً ورقيقاً، ولكنهم من جهة ثانية كانوا مضطرين للحفاظ على الولاء لسادتهم وفي حاجة دائمة إلى حمايتهم[4]. كانت حاجة المختار إليهم ملحة، ووجدوا في حال الفوضى السائدة فرصتهم وضالتهم التي قد لا تتكرر، فالدولة الإسلامية ممزقة بين ابن الزبير في مكة وعبد الملك في الشام والمختار وابن الزبير في العراق. أي أن المركزية الإسلامية قد انهارت فعلاً. ولا بد أنه في مثل هذا الوضع تتراخى وسائل وسبل الضبط، لكنهم كانوا مجرد "مشاة" فيما الفرسان هم العرب. وكان وضعهم يتعزز في ظل عجز المختار أن يجمع بين النقيضين. كان من الاستحالة عليه إرضاء السادة

---

(١) ـ (٢) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٤٥٤.

(٣) ـ (٤) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص ١٥١.

العرب، لأنه عندها سيضطر إلى التخلي عن الشعار الذي أطلق من خلاله حركته بالثأر لأهل البيت. وبالتالي فإن حركته برمتها ستنهار، باعتبارها مجرد تمرد موضعي قاده أحد المغامرين، وستفقد تغطيتها النظرية ومشروعيتها، مما يعزز من موقع مصعب بن الزبير. فشلت إذن سياسة التوفيق بين طرفي المعادلة، وقد حدث الفشل في أعقاب الغدر بالموالي وإبادتهم من جانب عياش بن سهل الأنصاري، الذي أرسله لإسناد ابن الزبير المتوجه من مكة لصد أهل الشام[1].

إشكالية الحركة:

المضمار العسكري الذي خضنا في بعض جوانبه هنا، تكمن أهميته في أنه يلقي الأضواء على حركة المختار لجهة الإشكالية الاجتماعية التي عانتها بين العرب والموالي. كما أنه يمكن التدقيق أيضاً في دلالة هزيمة هذه الحركة، والتحولات التي طرأت على موقف العديد من القبائل، التي قاتلت مع مصعب، بينما كانت مصنفة على فريق علي منذ معركة الجمل. لكن الجانب أو الإشكالية الفكرية هي الأساس. كان التذمر من الدولة الأموية قد بلغ مداه الأقصى. ولم يقتصر ذلك على الموالي، بل شمل العرب أيضاً، وإن بنسب متفاوتة تبعاً لموقع كل قبيلة في تركيبة النظام، لكن السمة الإجمالية كانت محاولة الخروج على سياسة المركزة المتصاعدة من جانب السلطة. هذا المناخ ضاعف من انحلال الدولة. وباتت المؤسسة العسكرية هي الضامنة لبقائها، بعد أن انهارت التوازنات التي أرساها معاوية[2]. وحدث في أعقاب وفاة يزيد ما حدث في الشام وصولاً إلى موقعة مرج راهط. في مثل هذا المناخ راج الاعتقاد في ذلك الوقت بأن ليس ثمة أمل في الإصلاح إلا إذا تولى الأمر واحد من آل البيت، خصوصاً وأن المسلمين باتوا على يقين من أن بني أمية لم يعد يعنيهم سوى الاهتمام بمصالحهم الشخصية دون العقيدة التي أخذوا على عاتقهم نشرها[3].

كانت إذن الأجواء مؤاتية جداً لانتشار عقائدي يتلاءم مع معطيات المرحلة بكل تناقضاتها وصراعاتها ومقدماتها أيضاً. وعليه فإن هزيمة المختار على يد مصعب ومصرعه ومؤيديه، وبالتالي انهيار المحاولة الوحيدة الناجحة التي قامت بها المعارضة الشيعية لاستلام السلطة كثمرة من ثمار النضال السابق، لم تمنع هذا الانقلاب الذي

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٧٢.

(٢) بيضون، التيارات، ص ١٩٨.

(٣) فلوتن، السيطرة العربية، ص ١٨.

عبرت عنه المحاولة أن يجد مداه على الصعيد الفكري، من خلال استعادة نموذج مغاير للقيادات والأفكار السائدة.

كان المختار بمعنى ما هو الكاهن الذي ينطق بالغيب على طريقة أولئك الذين عرفهم المجتمع الجاهلي معتمدين أسلوب السجع، و"الساحر الذي يظهر لأصحابه الأعاجيب والمخاريق ونموذج الموحى إليه الملهم والنموذج الاستردادي عن طريق كرسيه المشهور الذي قارنه بتابوت العهد عند اليهود"[1]. إذن نحن أمام خطوة إضافية في طريق نشوء التشيع واستوائه على ركائزه، لكنها لا تصل إلى مستوى طرح "النص والوصية". وهو أمر لم يحدث حتى الآن، وسيظهر لاحقاً. إذ المعروف أن الاتفاق الذي وقعه الحسن مع معاوية على أن يكون ولياً للعهد، نقضه معاوية، وقد اعتبره مجرد وسيلة لاستعادة "وحدة الجماعة". وهو ما دفع بالعديد من أشراف العراق إلى مطالبة الحسن بالشروع ثانية في حرب معاوية، لا سيما ومعه مقاتلي أهل الكوفة ومن هم من أنصاره في كل من البصرة والحجاز[2]. إذن هناك ما يشبه الجيش الذي يتحدث باسمه سليمان بن صرد، لذلك اعتبر هذه الواقعة ابن النديم بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف[3]. كما أن هناك رواية ثانية تؤكد أن علياً لم يوص إلى الحسن. إذ يذكر أنه لما توفي علي، "خرج عبد الله ابن العباس بن عبد المطلب إلى الناس فقال: إن أمير المؤمنين توفي وقد ترك خلفاً، فإن أحببتم خرج إليكم وإن كرهتم فلا أحد على أحد، فبكى الناس وقالوا بل يخرج إلينا"[4]. وعندما توفي الحسن، بات الحسين هو الأكبر في العائلة، فآلت إليه زعامتها، أتته رسائل أهل العراق معزية[5]، وعندما توجه إلى الكوفة لم يقدم نظرية حول الإمام المعصوم والمعيّن من قبل الله. أما مطالبته بالخلافة فلم يعتبرها بمثابة حق شخصي له، إذ أن مفهوم الإمام عنده لم يكن سوى الحاكم بالكتاب والقائم بالقسط، الحابس نفسه على ذات الله[6]. وعندما رفضت شروطه الثلاثة وباتت المواجهة أمراً محسوماً لم يوص إلى ابنه الوحيد الذي ظل على قيد الحياة (علي زين العابدين) وإنما أوصى إلى أخته زينب أو فاطمة، وكانت وصية عادية

(١) السيد، مفاهيم، ص ٦٥.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص١٦٥ و١٦٨.
(٣) ابن النديم، الفهرست، طبعة ليبزج (د.ت)، ص ١٧٥.
(٤) ابن أبي الحديد، شرح، ج٤، كذلك ج١٦، ص٢٢. والمسعودي، مروج، ج٢، ص ٤٤.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٢٨.
(٦) الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي، ص ٢٨.

جداً تتعلق بأموره الخاصة ولا تتحدث عن موضوع الإمامة والخلافة[١]. ومن المعروف أن علي بن الحسين بايع يزيد بن معاوية[٢]. ولم يدع علي بن الحسين الإمامة ولم ينازع عمه فيها، وكان منقطعاً إلى العبادة، ولم يخرج إلا يسيراً، وينقل الصدوق عن الإمام السجاد أنه كان يوصي الشيعة بالخضوع للحاكم والطاعة له وعدم التعرض لسخطه، ويتهم الثائرين بالمسؤولية عن الظلم الذي يلحق بهم من قبل السلطان[٣]. وقد راسله المختار الثقفي وعرض عليه بيعته والقول بإمامته، لكنه أبى إجابته إلى كتبه، فلما يئس منه اتجه نحو محمد ابن الحنفية[٤]، الذي رعى عملياً قيام دولة المختار في الكوفة[٥]. دون أن يتبناها بالكامل نظراً لوضعه في مكة ولطابع الصراع المفتوح آنذاك.

علاقة هذا الاستطراد بالسياق أنه يطرح أكثر من إشكالية، أولاً على صعيد علاقة المختار بابن الحنفية، ثانياً على صعيد تبلور الفكر الشيعي جراء هذه التجربة. إذ المعروف أن ابن الحنفية عندما سئل عن المختار أجاب إجابة غامضة "ما أحب إلينا ممن طلب بثأرنا وأخذ لنا بحقنا وقتل عدونا"[٦]. تحتمل مثل هذه الإجابة كل المعاني ولا تقطع بالعلاقة التبعية، علماً أن هناك أشكالاً من الوشائج قامت بينهما، وقد تمثلت بالتدخل لردع ابن الزبير عن إيذائه بعد رفضه بيعته[٧]. لكن عنصر الإشكال لا يتوقف على هذه المسألة، إذ يتعداها إلى قضية الفرقة التي نشأت في خضم المحاولة، وهي الكيسانية، إذ المعروف أن المختار "عمل على إنشاء تنظيم خاص رمزه الأعلى محمد ابن الحنفية، لكن أسسه تقوم على دعاوى خاصة تفرق في الحقيقة بين جماعته وجماعة المسلمين"[٨]. هنا يبدو السؤال ملحاً لماذا محمد ابن الحنفية ومن هو كيسان الذي ينسب إليه هذا التنظيم الخاص؟ يقول الأشعري "إن المختار الذي خرج وطلب بدم الحسين بن علي ودعا إلى محمد ابن الحنفية يقال له كيسان، ويقال إنه مولى لعلي بن

---

(١) الصدوق، الإمامة والتبصرة من الحيرة، دار المرتضى، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥، ص ١٩٨.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٥٨.

(٣) الصدوق، الأمالي، ص ٣٩٦.

(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٨٤.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٤٣٧ و٤٣٨ فقد فهم الوفد الكوفي الذي تقدمه عبدالرحمن بن شريح ليسأله إن كان المختار قد جاء من قبله بعد طلبه البيعة، فهم الوفد أن ابن الحنفية قد أذن لهم بذلك، وعادوا لإبلاغ المختار أمر ابن الحنفية بنصرتهم له.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٣٧.

(٧) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٤٧٣.

(٨) السيد، مفهوم، ص ٦٤ – ٦٥.

أبي طالب"[١]. وعلى هذا المنحى ذهب قبلاً المسعودي قائلاً: "وإنما سموا الكيسانية بإضافتهم إلى المختار الثقفي وكان اسمه كيسان وكان يسمى أبا عمره، وإن علي بن أبي طالب سماه بذلك"[٢]. إذن تأسست فرقة شيعية كانبثاق من التيار والتجربة التي قادها المختار. لكن المختار لا يمكن أن يمثل مرجعية لفكر شيعي. كان المختار عبارة عن مغامر ومثير حروب، ولا شك أنه كان يبحث عن دور، وكانت شخصيته تتعدى بطموحها دور الداعية الانضباطي والمخلِّص بكثير[٣]. إلا أن المرحلة كانت تسمح بالخوض في غمار المحاولة، بدليل أنه في العام ٦٨هـ/٦٨٨م وقفت في عرفات أربعة ألوية: محمد ابن الحنفية في أصحابه، وابن الزبير في أصحابه، ونجدة بن عامر الحروري، ولواء بني أمية. وقال المساور بن هند بن قيس: وتشعبوا شعباً فكل قبيلة فيها أمير المؤمنين[٤].

هذا التأسيس تنبع أهميته من الإضافة التي أحدثتها على ما سبق من تراكم. هنا، تبدو معلومات المصادر قليلة، وكتب الفرق لا تقدم الكثير لا سيما وأنها كتبت في مراحل متأخرة، ليس عن الأحداث، بل عن عملية التأريخ، وطغى عليها البحث عن الفرقة الناجية من عذاب النار، دون أن نعرف تماماً، كيف كان يتطور الفكر. لكن رغم ذلك، يمكن أن نتأكد أن فكرة المهدي، وهي هنا بمعنى المرادف لآل البيت قد أخذت بالظهور دون مواربة. فالمسعودي يذكر أن كثَيِّراً الشاعر كان كيسانياً، وكان هذا الشاعر يقول إن محمد ابن الحنفية هو المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت شراً وجوراً، وله بهذا المعنى شعر وكذلك للسيد الحميري وكان الآخر كيسانياً[٥].

---

(١) الأشعري، مقالات، ص ١٥.

(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٣) بيضون، التيارات، ص ٢١٦.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٦٣.

(٥) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٧٧. يقول كثير:

ألا إن الأئمة من قريش ... ولاة الحق أربعة سواء

علي والثلاثة من بنيه ... هم الأسباط ليس لهم خفاء..

وسبط لا يذوق الموت حتى ... يقود الخيل يقدمها اللواء

تَغَيَّب لا يرى منهم زمان ... برضوى عنده عسل وماء

أما السيد الحميري وكان كيسانياً هو الآخر فقال فيه:

ألا قل للوصي فدتك نفسي ... أطلت بذلك الجبل المقاما

أهمية النصين الشعريين أن الأول منهما يتحدث عن أئمة أربعة فقط، هم: علي وأبناؤه الثلاثة، وأنه يضعهم في منزلة الأسباط. وجذر هذا التشبيه قرآني وتوراتي في آن، وإن السبط الثالث هو صاحب الرجعة من غيبته في جبل رضوى حيث غاب محمد ابن الحنفية. وستمهد هذه لنظرية أخرى هي الغيبة الكبرى والغيبة الصغرى لدى الفرقة الإمامية أو الإثنى عشرية أو الجعفرية. أما البيت الأخير فإنه يتحدث عن الوصي، ويحدده بابن الحنفية، ويستحثه على الرجعة. والنص والوصية والأئمة هي عناصر جديدة في الطرح الشيعي. لكن الأكثر دلالة هو منح ابن الحنفية صفة الوصي والإمام. وهو تطور في غاية الأهمية، على صعيد المرحلة.

فالمعروف عن محمد هذا أن أمه "الحنفية خولة بنت جعفر بن قيس بن سلمة بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدول بن حنيفة بن نجيم، ويقال كانت من سبي اليمامة، وصارت إلى علي رضي الله عنه، وقيل بل كانت سندية سوداء، وكانت أَمَة لبني حنيفة ولم تكن منهم"[١]. إذن وصلت الحنفية لعلي من خلال سبي أهل الردة، وهي التي ولدت له محمد هذا. وكانت معه راية أبيه في معركة الجمل[٢]. وجاءت ولادته لسنتين بقيتا من خلافة عمر، ووفاته بين سنوات ٧٢ و٨٣ للهجرة. ودفن في البقيع أو الطائف[٣]. أما غيبته ففي جبل رضوى، وهو قريب من ينبع وفيه ماء كثير وأشجار وهو الجبل الذي تزعم طائفة الكيسانية أن محمد بن علي بن أبي طالب فيه حياً مقيماً[٤]. إذن ينتسب ابن الحنفية إلى آل الرسول، أو الهاشمية من جهة علي، خلاف الحسن والحسين اللذين ينتسبان إلى أهل البيت من خلال الأبوة والأمومة معاً. وكان الحسن والحسين معاً يؤكدان على شرفهما هذا في مواجهة الأموية. ومن المعروف أن قضية رياسة أبناء الإماء كانت واحدة من قضايا المجتمعين الجاهلي والإسلامي على حد سواء. خصوصاً وأن الأنساب العربية برمتها قامت على رابطة أبوة الوالد للقبيلة كربيعة ومضر والأوس والخزرج ونحو ذلك، وقد تسمى القبيلة باسم أم القبيلة كخندف وبجيلة ونحوهما[٥]. ولمزيد من إيضاح هذه النقطة، لا بد من ربط ذلك كله بما انسحب عليه

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ج٤، ص ١٦٩.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٤٤.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ن.م، ص ١٧٢.

(٤) جبل رضوى بفتح الراء، ويقال إنه جبل جهينة وهو في عمل ينبع، وهو من المدينة على سبع مراحل وهو على ليلتين من البحر. ابن حوقل، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، العام ١٩٩٢، ص٤٠.

(٥) القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت)، ص٣٠.

من مسألة الكفاءة بين الزوج والزوجة، "حتى أن الشافعي لا يكافئ الهاشمية والمطلبية غيرها من قريش. ولا يكافئ القرشية غيرها من العرب ممن ليس بقريش، وفي الكنانية وجهان أصحهما أنه لا يكافئها غيرها ممن ليس بكناني ولا قرشي"[١]. ومن الشائع أن العرب، وهذا ما درج عليه الأمويون أنهم كانوا يرفضون تأمير أبناء الإماء. وقد فقد الكثير من أبنائهم فرصة الوصول تحت وطأة هذا العرف. بهذا المعنى فإن وضع محمد ابن الحنفية يثير إشكالية فعلية على هذا الصعيد، ولعل هذا بالضبط تسبب في الكثير من اللغط في صفوف هذا التيار أو الحزب على حد سواء. وعندما يشار إلى تسليم أبيه الراية له يوم معركة الجمل[٢]، تعود الذاكرة إلى قصة عنترة العبسي الذي رفض أبوه الاعتراف به حراً كون أمه أمة.

يؤكد الأشعري أن الكيسانية ليست فرقة واحدة، بل إحدى عشر فرقة. وإن إحداها تعتبر أن الإمام علي هو من نص على إمامة محمد ابنه لأنه دفع إليه الراية بالبصرة[٣]. إذن يعتبر تسليم الراية خلال القتال نوع من أنواع الاعتراف بالكفاءة من جانب الأب بابنه، وهو اعتراف يقارب لدى هذه الجماعة النص على إمامته. وانطلاقاً من رمزية الحادثة يتم تنسيب ابن الحنفية إلى قائمة الأئمة. إلا أن هناك جماعة من هذه الفرقة المتجزئة يعتبرون أن النص قد حدث بفعل التسلسل الزمني. فقد بدأ النص من علي إلى الحسن ثم من الحسن إلى الحسين ثم من الأخير إلى محمد ابن الحنفية الأخ[٤]. على أن هذا لا ينهي إشكالية محمد ابن الحنفية، أقله بين عرب هذا التيار، حيث الاعتبار النسبي له وزنه. لذا لم يكن غريباً أن يكون مع المختار قلة من الأشراف مقابل حشد من الموالي. مما يعني أن اعتبار محمد ابن الحنفية إماماً يحمل تقاطعاً بين عروبته وإسلاميته، وبهذا المعنى يمثل مشروعاً مزدوجاً يمكن أن يكون جامعاً. ويضاعف من هذه الإشكالية أن محمد ابن الحنفية قد بايع عبد الملك بن مروان، كما فعل علي بن الحسين عندما بايع يزيد بن معاوية في أعقاب معركة الحرة[٥]. عند هذه النقطة يظهر أثر العامل السياسي وتقدمه على العامل الديني في قضية التشيع[٦]، كما في سواها من الفرق.

فبالنسبة إلى ابن الحنفية يعتبر بعض الكيسانية (الكربية) أن ابن الحنفية هو "حي

---

(١) القلقشندي، نهاية الأرب، ن.م، ص ١٤.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٤٤.

(٣) الأشعري، مقالات، ص ١٩ - ٢٠.

(٤) الأشعري، مقالات، ص ١٩ - ٢٠.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٣٥٨.

(٦) جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٧٦.

بجبال رضوى، أسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه ويأتيه رزقه غدوة وعشية إلى وقت خروجه"[1]. إلا أن هذا المنحى الذي لا يتوقف عند مسألة بيعة عبد الملك، الذي أعاد ترتيب سلطة البيت الأموي، لا تمر مرور الكرام لدى جماعة أخرى من الكيسانية، التي تعتبر أن إقامة ابن الحنفية في جبال رضوى هي نوع من أنواع العقوبة لاستكانته أمام عبد الملك بن مروان[2]. هنا نحن أمام خلاف إضافي في التيار الشيعي المعارض والمعترض على السلطة الأموية. لكن هذا الخلاف المتأتي من موقف سياسي بالأساس، ليس الأول من نوعه على أي حال.

الخلافات والرفض:

خلال صلح الحسن، أو ما أُسمي "عام الجماعة" حدث خلاف في معسكره بين اتجاهين، الأول ينحو إلى الموافقة على ما هو مطروح، وثان يصر على استمرار القتال قوامه قيس بن سعد وآخرون[3]. إذن أثار الصلح ما أثاره، وعندما سقط الحسين صريعاً[4] حدث ما يشبه البلبلة لدى المقارنة بين ما أقدم عليه الحسن وما اختطه الحسين. وهنا ثار نوع من الجدل، "فإذا كان الحسن قد وادع معاوية مع كثرة أنصاره، فإن ما فعله الحسين مع قلة أنصاره كان أعذر في القعود"[5] عن المجازفة بنفسه ومن معه. كان الحسين إذن قد اعتزم القتال ضد السلطة التي كانت تدوس أخلاق الإسلام الأول ومبادئه، لذلك صار مثالاً لكل نضال من أجل الحرية ولكل معذبي الأرض[6]. هذه الخلاصة تميز بين منهجين، وقد يكون الجدل فيهما مجرد انعكاس لجدل آخر، شهدته صفوف الخوارج أيضاً، حول الخروج ووجوبه. فقد رأى اتجاه وجوب الخروج عندما يبلغ العدد أربعين فيما رفض ذلك آخرون وطرحوا أعداداً أكبر لتأمين فاعلية الثورة.

إلا أن الجدل هنا لا يأخذ مداه. إذ في الحقيقة يمكن القول إن الشيعة كما الخوارج، كانوا مسوقين في خط بنائهم العقائدي المعارض نحو مقاربة أصلية للمعطى

---

(١) الأشعري، مقالات، ص ١٩ - ٢٠.

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، منشورات دار الأضواء، بيروت، العام ١٩٨٤، الطبعة الثانية، ص ٢٥ - ٢٦.

(٣) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ٧٥ - ٧٦.

(٤) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ن.م، ص ١١٨.

(٥) النوبختي، فرق الشيعة، ص ٢٠.

(٦) يان ريشار، الإسلام الشيعي (عقائد وأيديولوجيات) ترجمة حافظ الجمالي، عطية للطباعة والنشر، بيروت، العام ١٩٩٦، ص ٥٤.

الإسلامي منذ وفاة الرسول تحديداً. فكما اضطر الخوارج إلى اتخاذ مواقف من خلافة كل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، كان الشيعة في هذا السياق أشد اضطراراً، خصوصاً وأن مشروعهم الفكري - الاجتماعي نهض على قاعدة خلافة علي التي قُطع سياق استمرارها. إلا أن هذا حدث في مرحلة لاحقة، لذا فإن الجاحظ يقول: "الشيعة رجلان زيدي ورافضي وبقيتهم بدو لا نظام لهم وفي الإخبار عنهما غنى عمن سواهما"[1]. تبعاً لهذا التقسيم تثور إشكالية حقيقية هي مسألة الرافضة، باعتبارها متقدمة على الزيدية كما هو معلوم. فمن أين جاءت هذه إلى الفكر الشيعي؟

هنا لا بد من العودة إلى الكوفة بالتحديد، ليس لأن المختار الثقفي مارس فيها مشروع إقامة سلطة شيعية، علماً أن هذا الأمر له الكثير من الملابسات، بدليل أن الشهرستاني يصفه على هذا النحو "كان خارجياً، ثم صار زبيرياً ثم صار شيعياً وكيسانياً"[2]، بل لأن هذه المدينة هي التي شهدت ظاهرة الغلو، أو ما يسميه علماء الملل بالفرق الرافضة. ونشوء هذا الأمر في الكوفة وليس في البصرة أمر ممكن التفسير، طالما أنه منها تم انتشاره شرقاً وغرباً. لن نتوقف هنا عند ما ذكر عن عبد الله بن سبأ، إلا أن ما لا بد من ملاحظته هو أن معسكر علي منذ تمركزه في هذه المدينة كان يشهد مزيجاً من العقائد. وقد أشرنا قبلاً إلى ما ذكره اليعقوبي عندما تحدث عن أديان العرب، إذ ذكر أنه إلى جانب بقايا دين إبراهيم كان هناك قوم من العرب دخلوا في دين اليهود أو النصرانية، كذلك تزندق منهم قوم فقالوا بالثنوية، وتزندق حجر بن عمرو الكندي[3]. إذن كانت الثنوية موجودة في كندة، وكندة هي قبيلة من كهلان، وبلادها في اليمن.. وكان لهم ملك في الحجاز واليمن[4]. وقد سكنت هذه القبيلة الكوفة. وفي هذه القبيلة نشأت منوعات من الغلو الشيعي.

لكن الكوفة لم تكن موطن كندة وحدها، إذ كانت هناك العديد من القبائل التي حملت موروثها الجاهلي معها[5]. وعندما توسعت هذه المدينة باتت عبارة عن تجمع بشري كبير، ففيها كان اليهود والنصارى والموالي بعقائدهم المتباينة[6]. وفي مثل هذا

---

(١) الجاحظ، رسائل الجاحظ الكلامية، تقديم وتبويب وشرح علي أبو ملحم، منشورات مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الثانية، العام ١٩٥٥، ص ١٧٩.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٤٧ - ١٤٨.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص ٢١٤.

(٤) القلقشندي، نهاية الأرب، ص ٣٦٦.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٧٧ وما بعدها.

(٦) البلاذري، فتوح، ص٢٧٩ وما بعدها.

المناخ "انتشرت الزندقة والسحر والنيرنجات. وكان فيها العثمانية كما كان فيها حب علي وآل البيت"[1]. ولا بد أن حلقات النقاش المتعارضة والمتنافرة كانت على أشدها، لا سيما في ظل تحولات وأحداث سياسية واجتماعية يصعب التقاط الأنفاس معها. لذلك فإن الشهرستاني يلحظ أن "مذاهب التشبيه والحلولية والتناسخ ومذاهب اليهود والنصارى قد تفاعلت في مثل هذا المحيط، فاليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق، فسرت هذه المشبهات في أذهان الشيعة الغلاة، حتى حكمت بأحكام إلهية في حق بعض الأئمة. وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة وأنها عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك"[2].

في الطبري نص معبر عن امرأتين كوفيتين هما هند بنت المتكلفة الناعطية وليلى بنت قمامة المزنية، وكان يجتمع إليهما غلاة الشيعة. إذن كانت هناك حلقات أو اجتماعات للتشيع الغالي، ويبدو من نص الطبري أنه في ذلك الوقت كان الشيعة قسمان غلاة ومعتدلون. "فقد كان أخو ليلى رفاعة بن قمامة من شيعة علي وكان مقتصداً، فكانت لا تحبه. فكان أبو عبد الله الجدلي ويزيد بن شراحيل قد أخبرا ابن الحنفية خبر هاتين المرأتين وغلوهما وخبر أبي الأحراس المرادي والبطين الليثي وأبي الحارث الكندي"[3]. لذلك بادر محمد ابن الحنفية إلى الكتابة مع يزيد بن شراحيل يحذر شيعته من هؤلاء وأمثالهم. ويبدو من نص كتاب ابن الحنفية أن هنداً وليلى كانتا تعتقدان بقدرات إلهية لآل البيت، لذلك يصفهما بأنهما كاذبتين، داعياً جماعته إلى الحذر منهما، واعتماد الصلاة والصيام والدعاء في المساجد، بدل هذه الحلقات الغالية[4].

إلا أن هذه الحلقات التي يبدو أنها بلغت من الانتشار حدود مشاركة النساء فيها، لا تعني أن أسس الغلو كانت متأخرة حتى العقد السابع الهجري، إذ يستفاد من قضية عبد الله بن سبأ ما يتعدى شخصه، إلى ما نشر عن لسانه بحق علي خصوصاً[5]. إذ من المعروف أنه أول من أظهر النص بإمامة علي ".. وزعم أن علياً لم يمت، ففيه الجزء الإلهي ولا يجوز أن يستولى عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه وإنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيملأها عدلاً كما ملئت جوراً.. ومنه انشعبت

---

(١) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص ٦٥.

(٢) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٨٩.

(٤) الطبري، ن.م، والصفحة.

(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢١٢.

أصناف الغلاة»[1]. وانطلاقاً من هذه المقولات المنسوبة إلى ابن سبأ، ذهب قسم من الشيعة الأوائل إلى عصمة علي، وأنه وارث العلم النبوي، الذي لم يطلع عليه النبي حين أدركته منيته غيره. وفي الكوفة أيضاً آمن الشيعة أن الرسول ترك لعلي كتباً خاصة وحددتها الشيعة المتأخرة بمصحف فاطمة، وعلى هامشه علم ما كان وما يكون وما هو كائن، وقد أملاه النبي على وصيه وصاحب الأمر بعده، وكتاب الجفر الجامع أو الجامعة، وفي هذه الجامعة صحف الأنبياء، ففيه صحيفة آدم.. ثم خاتم النبيين محمد ﷺ وصحفه، وقد أورث محمد هذا إلى علي خاتم الأوصياء، ثم كتابان آخران هما الجفر الأبيض والجفر الأحمر، وهو خاص بالقائم وفيه كيف يقضي بالسيف على أعدائه. أما الأبيض ففيه جزءان كتب الأنبياء وصحفهم ثم الحلال والحرام، ثم تفسير الاسم الأعظم وأسراره والصحيفة[2]. إذا كان علي يملك كل ذلك، فمن البديهي أن يكون هو دون سواه الأجدر في موقع الإمام، من سابقيه. ففيما كانت بيعة أبي بكر وعمر خطأ، ولا يستحقان اسم الفسق عليها من قبيل التأويل، لأنهما تأولا فأخطآ، إلا أن بيعة عثمان باطلة لأنه كافر، وكذلك أولئك الذين حاربوا علياً[3].

يتضح من هذه المقاربة لكل من الكيسانية والسبئية أن الأولى قدمت الطاعة لمحمد ابن الحنفية كرجل خارق يمتلك علوم ما وراء الطبيعة. وهو أمر أملاه عليها بحثها عن إمام له قدرات خارقة تضاهي السلطات الدنيوية القائمة. وعليه فإنه من الضرورة أن يكون هذا الإمام منتمياً إلى البيت العلوي، ولمّا لم يجدوه في علي زين العابدين، الذي انقطع إلى الصلاة والعبادة ولقب بالسَّجّاد، اتجهوا نحو ابن الحنفية. لا سيما وأن الابن الأكبر للحسين وهو علي الأكبر قد قتل مع والده في الطف[4]، فيما ظل على قيد الحياة إضافة إلى زين العابدين أخ له صغير يدعى عمر. أما السبئية فقد اتجهت نحو التأليه لعلي «وقالوا بالتناسخ والحلول أيضاً. حتى أن التأليه يشمل محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين. وقالوا خمستهم شيء واحد، والروح حالة فيهم سوياً، لا فضل لواحد منهم على الآخر، وكرهوا أن يقولوا فاطمة بالتأنيث، بل قالوا فاطم، بلا هاء»[5].

---

(١) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ١٧٤.
(٢) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص ٢٩.
(٣) النوبختي، فرق الشيعة، ص ٨ - ٩.
(٤) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ٨٤ - ٩٨. وفي سواه من المصادر.
(٥) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ١٧٥ - ١٧٦. في ذلك يقول بعض شعرائهم:

تـوليـت بـعـد الـلـه فـي الـديـن خـمـسـة ... نـبـيـاً وسـبـطـيـه وشـيـخـاً وفـاطـمـا

وزين العابدين هو ابن لإحدى بنات يزدجرد، إذ أن ثلاثاً منهن وقعن في الأسر وأرسلن إلى المدينة، فاقترح علي على عمر أن يقُومن، لأن بنات الملوك لا يعاملن معاملة غيرهن من بنات السوقة، وكانت إحداهن من نصيب الحسين فولدت له علي الذي حمل ألقاباً كثيرة من بينها "ابن الخيرتين" و"أحد البكائين الخمسة أو الستة"...[1].

كان هناك إذن نموذجان علويان أحدهما محمد ابن الحنفية وثانيهما هو علي الأصغر زين العابدين. وقد فشلت الثورة التي أدارها الأول من وراء الستار، وكان من شأن هذا الفشل في الوصول إلى إقامة السلطة الزمنية في الدولة الإسلامية إحداث تعديلات في النظر إلى الإمامة والأئمة، وبالتالي اعتبارهم مجرد هداة وروحانيين وشفعاء، وليسوا ثائرين كما فعل الحسين عبر دمه، وأدى إلى مصرعه. على أن هذا الانتقال لم يتم بشكل مباغت، إذ ستظل تجربة محمد ابن الحنفية، مثل تجربة الحسين مصدر إلهام. لا سيما وأن كل من هذه المحاولات تحمل بصمات خاصة، يمكن لحظها في الجمهور الذي التزمها. ومنه يتبين أن هناك روافد عقائدية يمانية وفارسية تدخل إلى هذا النهر وتساهم في مجراه. يقول النوبختي "إن حمزة بن عمارة البربري من الكربية هو من أهل المدينة، وقد ادعى أنه نبي وأن محمد ابن الحنفية هو الله عز وجل تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وإن حمزة هو الإمام. وقد تبعه ناس من أهل المدينة والكوفة فلعنه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين عليه السلام وبرئ منه وبرئت منه الشيعة"[2]. يتمدد الفكر الشيعي شيئاً فشيئاً إلى خارج البيئة العراقية التي أنبتته، ويصل حتى مدينة الرسول، التي أذهلها قتل الحسين، وأفرحها مقتل قاتله. وقد حدث التطور في التشيع على الصعيد الاجتماعي بعد انضواء الموالي في صفوفه ولم يعد يقتصر على الجانب العقائدي.

كان التزام علي وآل بيته تعبيراً عن معارضة العراق لسلطان الشام، إذ أن روحاً إقليمية أخذت بالظهور في كلا الجانبين. وشمل هذا التوجه أحياناً الأشراف ورجال القبائل، على تباين في درجات الانخراط في مشروعه بصيغته الأصلية. لكن الحرب استطالت، ثم لم تلبث جبهتهم أن انهارت فعلاً تحت وطأة حدث التحكيم وما تلاه. وفي مثل حال التراجع هذه، وبعد قيام الخلافة الأموية، أخذ الأشراف في ترتيب علاقاتهم مع السلطة المركزية عن رضا أو رغما، ثم لم يلبثوا أن انفصلوا عن الشيعة

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣ ، ص٢٦٦ . ٢٦٩ .

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص ٢٧ – ٢٨.

الأصلية، وعليه، فقد "تحدد نطاق التشيع واتخذ شيئاً فشيئاً صورة فرقة دينية في تعارض مع الأرستقراطية ونظام العشائر"[1]. وقد طرأ على نظام العشائر هذا العديد من التعديلات المتلاحقة. ففيما كان أمراء الأسباع والرايات يدفعون العطاء إلى العرفاء والنقباء والأمناء وهؤلاء يدفعونه بدوره إلى الناس[2]، جاءت التغييرات لتجعل من أمراء الأسباع مجرد حلقة، تشبه الموظفين لدى السلطة المركزية. وقد كان الأكثر سطوعاً في الوصول إلى ذلك ما فعله زياد في كل من البصرة والكوفة[3].

وكان لدى التشيع الكثير ما يقدمه لهذه الفئات، بما فيها الموالي. إذ تتجمع فيه طائفة من الرموز التي تصلح لتشكيل مشروع جذب أو استقطاب فعلي، فهناك الرسول وأهل البيت، وهناك القضاء والعلم والزهد والأقدمية في الإيمان والشجاعة في القتال والبلاغة[4]. وهناك ما هو أكثر من هذه الصفات الإنسانية، الماورائيات النورانية المتحدرة من السماء العليا والتي قاربت النبوة أو فاقتها لدى البعض. وكلها تتقاطع مع عدالة ونصرة للضعفاء لا محل لها على أرض الواقع.

التشيع عربياً:

على أن التشيع لم يكن عبارة عن غرسة هجينة في البيئة العربية، بل على العكس من ذلك تماماً، إذ التشيع الصريح كان قائماً أولاً في الدوائر العربية، ثم انتقل بعد ذلك منها إلى الموالي. ومن مراجعة أسماء القبائل التي وقفت في محطات متلاحقة في صف هذا التشيع على اختلاف صفاته وتعددها، يمكن لحظ الحضور اليمني الوازن الذي نما في بيئته التشيع[5]. كان علي باعتباره صاحب سلطة وسابقة وعلم وصحبة، قادراً على الوقوف في وجه مثل هذه المناخات، التي نحت به إلى مقام لم يرغب بتجاوزه، لكن سقوط دولة الراشدي الأخير، وتنازل الحسن ثم مصرع الحسين وهزيمة المختار، والسيف الأموي المسلط على الرقاب، كانت هذه جميعاً المقومات التي لا بد للمعارضة الشيعية أن تخترقها مقدمة النموذج الآخر المختلف. وهكذا تضخم دور علي ثم أبنائه من بعده. وبات الأول الصورة النقيضة للحاكم الأموي، فإذا كان الأخير يملك المقومات الدنيوية، فإن الأول وآله يملكون المقومات الإلهية. "وكان الأساس الفلسفي

---

(١) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص ١٦٧.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٤٨٢.
(٣) الطبري، ن.م، المجلد الرابع، ص٢٠٥؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٣٥.
(٤) الجاحظ، الرسائل السياسية، الصفحات ١٧٩ وما بعدها.
(٥) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص ١٧٠.

في ذلك هو مذهب الرجعة أو تناسخ الأرواح»[1]. بهذا المعنى كانت السعادة الروحية بديلاً لعذابات الواقع، وهذه لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال الإيمان بأهل البيت وما حباهم الله من روح إلهية جعلت منهم أئمة معصومين. كانت المنظومة الفكرية العربية وغيرها تضمان في هذا الاتجاه الكثير من الأفكار. ومع أننا لا نعلم الكثير عن عقائد اليمن قبل الإسلام، إلا أننا نعلم أن اليهودية كانت على قدر من الانتشار، ومنها تسربت العديد من المعتقدات التي لا نملك رصداً دقيقاً لكيفية تفاعلها مع الإسلام في الميدان الكوفي. وكل ما حدث من وقائع كان يجعل من آل البيت محط احتضان، إن لم يكن عملياً، فعلى المستوى الفكري والشعوري. كما أن الدعوة الشيعية كانت تنتشر باستمرار ومعها شعار الثأر لآل البيت وتحقيق الإصلاح المستحيل. وبدا أن دعوة بهذه العمومية ضمت إلى صفوفها عدداً كبيراً من المؤيدين، كانت مجبرة على التوافق مع المبادئ غير الإسلامية، تلك التي لم يكشف عن أسرارها إلا لمن اعتنق هذه الدعوة[2].

كان هذا التيار يحظى بامتياز عن سواه من الفرق والجماعات في امتلاك المرجعية. ومثل هذا افتقده القراء والخوارج والقدرية والمرجئة والمجموعات الضخمة من عامة المسلمين. كان الأمويون يحددون مرجعيتهم بعثمان دون سواه، باعتبار أن لا معاوية ولا خلفاءه لهم طاقة على ممارسة الشيخين أبي بكر وعمر. لكن هذه المرجعية كانت في جانبها المضاد تعني لأهل العراق الحرمان من السواد أولاً، والقهر والامتيازات الأموية ثانياً، والجيش الشامي المتدخل باستمرار في قمع ثوراتهم ثالثاً. وكذلك الحكام الذين لا يتورعون عن سفك الدماء البريئة بمناسبة ومن دون مناسبة، فضلاً عن القرشية التي باتت تعني سلطة الآخرين.

كانت الصورة متناقضة، والموقفان متوازيان دون إمكانية للقائهما. ففي الجانب الأموي كانت هناك السلطة مع ما تفرضه من أشكال العسف والظلم والعدوان على العامة وبعض الخاصة من العرب، فضلاً عن الموالي الذين كانوا في منزلة بين الرقيق والأحرار. وعلى الصعيد المضاد، التيار الشيعي بمنوعاته، وما يملكه من جهوزية لاستقبال المعترضين والمتذمرين والمتضررين، الذين باتوا يعتقدون أن أبناء علي من فاطمة، أو بإطلاق، هم الوحيدون المطالبون بشرعية الخلافة التي تحقق العدالة للجميع بعد أن ملئت جوراً[3]. إن لم يكن على صعيد الواقع، ففي مستوى الطرح.

---

(١) فلهوزن، ن.م، ص ١٧٣.

(٢) فان فلوتن، السيطرة العربية، ص ٨٤.

(٣) السيد، ثورة ابن الأشعث والقراء، دراسة في التاريخ الديني والاجتماعي للعصر الأموي المبكر (بالألمانية)، غير مترجمة، عن الأمة والجماعة والسلطة، ص ١٧٤ - ١٧٥.

كان هناك فكران شيعيان. فكر الثورة، الذي تم استقاؤه من حجر والتوابين والحسين والمختار، وعلى موازاته فكر عقائدي يبتعد عن الانخراط في مضمار الفعل المباشر لصالح بناء المنظومة العقائدية التي لا بد منها لتصليب هذا التيار أو الحزب وتزويده بما يحتاجه من ايدلوجيا. لم يكن من قبيل الصدفة أن يحدث ذلك مع استعادة الخلافة الأموية سلطتها، وإنهاء التمردات، وعودة المركزية ثانية إلى الدولة. مقابل ذلك كانت ممارسة القمع تزداد وتيرة، حتى أنها بلغت ضرب سعيد بن المسيب ستين سوطاً، وفي الوقت ذاته كان الحجاج بن يوسف "يختم أعناق قوم من أصحاب رسول الله ليذلهم بذلك، منهم: جابر بن عبد الله وأنس بن مالك، وسهل بن سعد الساعدي وجماعة معهم. وكانت الخواتيم رصاصاً"[١]. هذا من دون أن نتحدث عن المعارضة العراقية التي تم تسليط الحجاج عليها، وهي معارضة خارجية وشيعية ومختلفة.

خلال هذه الفترة كان الفكر الشيعي يستكين متجاوباً مع المرحلة ومتطلباتها، ويتأطر من خلال أبي جعفر محمد بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب الملقب بالباقر. وهو أحد الأئمة الاثني عشر في اعتقاد الإمامية. وقد قيل له الباقر لأنه تبقر في العلم، أي توسع، والتبقر هو التوسع[٢]. وكانت الزعامة الروحية قد انتقلت إليه قرابة العام الأول من خلافة الوليد بن عبد الملك (٨٦ - ٩٦هـ/ ٧٠٥ - ٧١٥م). وهي فترة هدوء بعد الاضطرابات التي رافقت خلافة مروان بن الحكم (٦٤ - ٦٥هـ/ ٦٨٤ - ٦٨٥م)، وكذلك عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦هـ/ ٦٨٥ - ٧٠٥م)، وما قام به الأخير من إصلاحات. إذن كانت المرحلة على الصعيد العام فترة كمون للمعارضة بعد عواصف الخوارج وابن الزبير والمختار الثقفي، وعليه فإن نوعاً من الترصد كان سائداً، لا سيما مع الاهتمامات التي أبداها الوليد على صعيد تأسيس المدارس ونشر العلم وتشجيع الشعراء والمبادرة إلى إقامة المساجد والمستشفيات لذوي العاهات[٣]. في مثل هذا المناخ أقام الباقر مدرسته في المدينة، منقطعاً عن الناس إلى هذا الحد أو ذاك.

كانت هناك مدرسة جديدة في الفكر الشيعي مغايرة بعض الشيء لمدرسة زين العابدين الذي طبع الإسلام الشيعي بطابعه الحزين، مع أنه قد استن للشيعة سنة التقية، فقد اتقى مسلم بن عقبة يوم الحرة، كما اتقى الحجاج بن يوسف عندما كان أميراً على الحجاز، وقد كتب عبد الملك إلى واليه يدعوه إلى تجنيبه دماء آل أبي طالب ويأمر

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، الصفحات ٢٧٢ و٢٨٠.

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان، المجلد الرابع، ص ١٧٤.

(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٦٥.

برفع يده عنه[1]. أما الصحيفة السجادية التي نسبت إليه، باعتباره كان يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة[2] فإن أغلبها منحول. وضعها الشيعة المتأخرون وحملوه فيها ما لم يقله وما لا يثبت صحته للنصوص[3]. إذن غلب على علي بن الحسين العبادة، وأطلق عليه زين العابدين والسجاد، أما الباقر فقد غلب عليه العلم. ويروي اليعقوبي الكثير من أقواله في الصبر والأخلاق والعبادة.

والباقر هو أول عالم من الأئمة الفاطميين بعد علي، وقد أرسى عقيدة الإمام ووضعها في أسلوبها المنهجي. وهذا ما سيكون أشد اكتمالاً لدى ابنه جعفر الصادق. وكان الباقر متفرغاً للعلم منقطعاً عن الناس، وتناول الكثير من المسائل لكنها في جملتها تدور حول صفات الله وعلم الأنبياء وصفة الإمام الروحية وماهية الروح وعصمة الأئمة وتطهير أهل البيت، واعتبر أن الأرض هي ملك للأئمة، الذين بهم ينظر الله إلى الناس بعين الرحمة، ولولا هؤلاء الأئمة لهلك الناس[4]. وقد انطلق الإمام الباقر بنظرية الإمام الصامت والإمام الناطق، فإن صح ذلك فقد دعا إلى نظرية من أدق النظريات الغنوصية التي استخدمت لدى الإسماعيلية والغلاة.. كما أن جرثومة العلم السري التي تنسب إليه لم تصدر عنه على الإطلاق[5].

عودة إلى الصراع:

على أن هذا التوجه نحو العبادة والعلم، وبناء الركيزة النظرية للفكر الشيعي، لم يمنع من محاولة الخروج مجدداً، على يد زيد، الذي ستكون له هو الآخر اجتهادات نظرية لا يمكن التقليل من شأنها، من خلال العلم الذي اكتسبه من شقيقه وتوارثه، فضلاً عن التجربة التي خاضها، والتي قادت لاحقاً إلى حمل إحدى الفرق لاسمه، لا سيما في أعقاب مصرعه مقاتلاً. وقد خرج زيد في العام ١٢٢هـ/ ٧٤٠م، أي بعد وفاة الباقر بأربع سنوات فقط. وكان الأخير قد دافع عن حقه بالإمامة أمام الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥هـ/ ٧٢٣ - ٧٤٣م) وأكد له أن الرسول أسرَّ لعلي بأمور أخرى، وأن علياً اختص أحد آل البيت فأورثه أسراره[6]. إلا أن هذا وسواه لم يؤد إلى تغير في الأوضاع،

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٣٠٤.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ن.م، ص ٣٠٣.

(٣) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص ١١٨.

(٤) Lane-Poole, Stanely, The Muhammad and Dymosties, London, 2nd ed, 1925, p: 72.

(٥) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٦) Canon Sell, Faith of Islam, 2nd ed, London, 1968, p: 18 - 19.

بل على العكس من ذلك تماماً، فقد تصاعدت حمى القمع. وكان خروج زيد على هشام تحديداً، حدث في أعقاب منازعة عائلية على صدقات علي بن أبي طالب، إلا أن الموضوع برمته كان أشبه ما يكون بخدعة. لا سيما وأن هشاماً كان يصر على توجيه زيد إلى يوسف بن عمر الثقفي[١]. ويروي اليعقوبي ما يستدل منه أن الموضوع لم يكن هدفه التحقق من ادعاء خالد بن عبد الله القسري أن له عنده وديعة بقيمة ستماية ألف درهم. بعد جدل حول توجيهه إلى يوسف يقول هشام: "لقد بلغني أنك تؤهل نفسك للخلافة وأنت ابن أَمَة. قال (زيد): ويلك؟ مكان أمي يضعني؟ والله لقد كان إسحاق ابن حرة وإسماعيل ابن أمة، فاختص الله عز وجل ولد إسماعيل فجعل منهم العرب، فما زال ذلك ينمى حتى كان منهم رسول الله، ثم قال: اتق الله يا هشام! فقال: أومثلك يأمرني بتقوى الله؟ فقال: نعم إنه ليس أحد دون أن يؤمر بها، ولا أحد فوق أن يسمعها". يكمل هشام في رسالته إلى يوسف: "إني رأيته رجلاً حلو اللسان شديد البيان خليقاً بتمويه الكلام وأهل العراق أسرع شيء إلى مثله"[٢]. ويؤكد البلاذري أنه لمجرد وصوله إلى الكوفة "أقبلت الشيعة تختلف إليه وأتته المحكّمة أيضاً فبايعوه جميعاً حتى أحصى في ديوانه خمسة عشر ألفاً"[٣]. وعلى الرغم من الرقابة الشديدة التي أخضع لها وجوده في الكوفة، فقر قرر زيد الثورة "ووجه دعاته إلى الآفاق، فأجابه ناس من كل ناحية"[٤]. وهكذا أعاد زيد استنبات معارضة متعددة الانتماءات والإقامة. تمتاز عن سواها أنها على استعداد لشهر سيوفها بالثورة تعبيراً عن مواقفها. ومعنى ذلك أن التشيع عاد ليلعب دوره القتالي في مواجهة السلطة من خلال جمع صفوف المتذمرين. فقد كان له أنصار في كل من المدائن والبصرة وواسط والموصل وخراسان والري وجرجان والجزيرة إضافة إلى الكوفة[٥]. كان "البرنامج" الذي أعلنه للبيعة، يعبر عن ثقافته. فقد تردد زيد على مجالس العلماء، لا سيما في البصرة، وقابل واصل بن عطاء شيخ المعتزلة، مما أثار اعتراض أخيه الباقر عليه، لا سيما وأن واصل كان يجوّز الخطأ على علي في قتال الناكثين والقاسطين من أهل الشام. كما التقى زيد بالقدرية الذين يتكلمون في علي غير ما يذهب إليه أهل البيت[٦]. أما

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص١٩٦ - ١٩٧.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٣٢٥.

(٣) البلاذري، أنساب، تحقيق المحمودي، ص ٢٣٧؛ الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص١٩٧. والأخير يحدد عدد من بايعه بأربعين ألفاً في رواية و١٥ ألفاً في رواية أخرى (ص١٩٩).

(٤) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص١٩٩.

(٦) النشار، نشأة الفرق، ج٢، ص ١٤١.

صيغة البيعة فكانت على النحو التالي: "أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه وجهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين وإعطاء المحرومين وقسم هذا الفيء على أهله ورد المظالم وإفضال المحمرة (المقصود هنا إحقاق حقوق المسلمين من غير العرب) ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا الحرب"[١].

يقدم الأصفهاني لائحة بالعلماء الذين بايعوا أو دعموا زيداً، ويتضح من القائمة أنهم ذوي اتجاهات فكرية متعددة، فقد كان منهم: يزيد بن أبي زياد، وقاضي المدائن هلال بن حباب وزبيد الإمامي وسليمة بن كهيل وهارون بن سعد وهاشم بن البريد وأبو هاشم الرماني والحجاج بن دينار، وأبو حنيفة النعمان الذي أمده بكراع وسلاح. أما منصور بن المعتمد فقد كان أحد دعاته، ولكنه تغيب عنه خلال إعلانه الثورة، مما دفعه إلى أن يصوم عاماً كاملاً تكفيراً عن خطئه[٢] وهناك غير هؤلاء في مصادر أخرى.

رغم هذه الأسماء وصيغة البيعة، يبدو أن خروج زيد، رغم مصرعه لم ينه قضيته. فإذا كان يوسف بن عمر قد صلبه ثم "نصب رأسه على قصبة ثم جمع فأحرق وذرى نصفه في الفرات ونصفه في الزرع، وقال (يوسف): والله، يا أهل الكوفة لأدعنكم تأكلونه في طعامكم وتشربونه في مائكم"[٣]، فإن له أقوال باتت حاضرة في الفرقة التي حملت اسمه. إذ أن واحدة من أبرز النظريات التي جاء بها هي جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل[٤]. وبهذا المعنى فقد كان علي الأفضل إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة وكذلك عمر. وهذه النظرية دون سواها هي التي دفعت بالشيعة في الكوفة إلى رفضه، باعتباره لا يتبرأ من الشيخين "حتى أتى عليه قدره فسميت رافضة"[٥]. أما النظرية الثانية الهامة التي أطلقها زيد فهي التي تحدد شخصية الإمام بأنه المجاهد في سبيل الله وليس من يجلس في بيته ويرخي أستاره عليه ويثبط عن الجهاد، وهو بذلك كان يرد على الباقر وابنه جعفر الصادق[٦]: والأول كما ذكرنا تفرغ للتعليم، وأنشأ مدرسة خرجت منها معظم المذاهب الإسلامية، ويبدو أنه كان يمتلك سلاح رسول الله، وقد اعتبره مثله مثل التابوت في بني إسرائيل، وكذلك كان يعلن التمسك بحق وراثة المظلوم، أكثر مما يعتمد على النص أو الوصية. إذ عندها لم تكن نظرية الإمامة

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ١٩٩.
(٢) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ١٤٠ - ١٤٢.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٣٢٦.
(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٥٥.
(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، ن.م، والصفحة.
(٦) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص١٤١.

قد تبلورت لدى الشيعة في بداية القرن الثاني الهجري إلى مرحلة الارتكاز على موضوع النص والوصية[١].

يمكن القول إن رحيل الباقر كان أحد العناصر الدافعة بزيد إلى الثورة، إلى جانب تقاطعات متعددة، منها انفتاحه على آراء القدرية وأهل السنة والمعتزلة والتي تحولت لاحقاً إلى مذاهب. لكن الأهم من ذلك كله أن البيت العلوي كان منقسماً على نفسه إذ ذاك، فقد حصر فريق الإمامة في البيت الحسيني، ورفض ذلك آخرون مؤكدين حق البيت الحسني أيضاً، إلا أن فريقاً ثالثاً وسع الدائرة لتشمل ابن الحنفية بطبيعة الحال[٢].

المهم في موضوع زيد أيضاً أن انفتاحه العقائدي دفع مؤرخاً كالشهرستاني لوصف أصحابه بأنهم "كلهم معتزلة"[٣]. وبالعودة إلى أبرز نظريتين لزيد يتبين عملياً أنهما تهدمان نظرية الوصية التي قام على أساسها المذهب الشيعي في مراحل من تطوراته[٤]. فإمامة المفضول مع وجود الفاضل تعطي البراءة لكل من أبي بكر وعمر وعثمان ولمن بايعهما. كما أن اشتراطه الخروج كمسوّغ للإمام حتى يكون إماماً ينقض اعتبار الحسن إماماً، وكذلك زين العابدين، حتى أن الباقر قال له يوماً "على مقتضى مذهبك والدك ليس بإمام، فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج"[٥]. وتأكيداً لهذا المعنى في اعتباره الخروج شرطاً للإمامية، ولأنه كان يتحدث في القدر على خلاف حديث أهل البيت، لم يشاركه في ثورته علوي آخر باستثناء ابنه يحيى، علماً أن جماعة من عيون أهل الكوفة كانوا من أنصاره، على خلاف ما كان عليه الوضع مع المختار الثقفي، ومن هؤلاء: معاوية بن إسحاق الأنصاري، زياد الهندي، نصر بن خزيمة العبسي... وكان هؤلاء من أشراف الكوفة وقد بايعوه وقتلوا بين يديه[٦]. ويبدو أن الاختلاط الذي وقع فيه الشهرستاني لجهة هوية المؤيدين لزيد واعتبارهم من المعتزلة، أن في صفوفه انضوت الكثير من الفئات، حتى أن الأصفهاني يذكر أنه "كانت المرجئة وأهل النسك لا يعدلون بزيد أحداً"[٧]. على أن ما يتوجب ذكره أن هذا الإمام الذي خرج في العام ١٢٢هـ/

---

(١) الكاتب، تطور الفكر، ص ٣٨.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص١٩٤ - ١٩٥.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٥٥.

(٤) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص ١٤٨.

(٥) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ١٥٦.

(٦) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٧) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ن.م، ص ١٢٥.

٧٤٠م، لم يكن لديه لا مهدي منتظر ولا رجعة.. مع أنه كان يدعى بالمهدي في حياته[١].

يذكر اليعقوبي أنه في أعقاب مقتل زيد "تحركت الشيعة بخراسان وظهر أمرهم وكثر من يأتيهم ويميل معهم، وجعلوا يذكرون للناس أفعال بني أمية وما نالوا من آل رسول الله، حتى لم يبق بلد إلا فشا فيه هذا الخبر، وظهر الدعاة ورُئيت المنامات وتدورست كتب الملاحم وهرب يحيى بن زيد إلى خراسان، فصار إلى بلخ فأقام بها متدارياً"[٢]. إلا أن الابن الذي ظهر في خراسان خلال خلافة الوليد بن يزيد (١٢٥ - ١٢٦هـ/ ٧٤٢ - ٧٤٤م) لم يكن مصيره أفضل من مصير أبيه، وكما صلب الأب في الكناسة صلب الابن على باب مدينة جوزجان[٣]. وكانت قد جاءته مجموعة من المحكِّمة تسأله الخروج لقتال بني أمية إلا أن أصحابه رفضوا العرض، "وكان أوشك أن يوافق لما رأى نفاذ رأيهم، إلا أن يزيد بن عمرو قال: كيف نقاتل بقوم تريد أن تستظهر بهم على عدوك وهم يبرأون من علي وأهل بيته، فلم يطمئن إليهم غير أنه قال لهم جميلاً"[٤]. مع مصرع زيد ويحيى أخذت تتأسس فرق على قاعدة هذه التجربة. وكانت الفرقة الأولى هي الجارودية وقد اعتبرت هذه الجماعة التي أسسها أبو الجارود زياد بن أبي زياد أن النبي نص على إمامة علي بالوصف دون التسمية، وقد قصر الناس فلم يطلبوا الموصوف ونصبوا أبا بكر وبذلك خالف أبو الجارود في هذه المقالة إمامه زيد بن علي فإنه لم يعتقد هذا الاعتقاد[٥]. والسليمانية والصالحية والبدرية، ... قد طور هؤلاء رؤية زيد في اعتبار أن من شهر السيف من أولاد الحسن والحسين وكان عالماً زاهداً شجاعاً فهو الإمام. ثم أضافوا إلى ذلك جواز قيام إمامين في قطرين، "ولو انفرد كل منهما بقطره يكون واجب الطاعة في قومه، ولو أفتى أحدهما بخلاف ما يفتي الآخر كان كل واحد منهما مصيباً، وإن أفتى باستحلال دم الإمام الآخر"[٦]. وهذه نقلة على درجة بالغة من الخطورة، ليس في الفكر الشيعي فحسب بل في الفكر الإسلامي عموماً، خلافاً للمركزية التي تم التعبير عنها بصيغ متعددة. ولا شك أن فكرة من هذا النوع تغرف من مجرى الكيانية التي باتت راسخة رغم وجود خلافة واحدة في حينه.

---

(١) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص ١٥٤.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٣٢٦.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٢٣٢ - ٢٣٤.
(٤) الأصفهاني، مقاتل، ص ١٤٦.
(٥) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ١٥٨.
(٦) الشهرستاني، ن.م، ج١، ص ١٦١ - ١٦٢.

وقد أثار أبو الجارود وهو من همذان عليه جعفر الصادق، وقد لعنه ووصفه بأنه "أعمى القلب أعمى البصر"[1] فيما اعتبره أهل السنة رافضياً يضع الحديث في مثالب الصحابة ويروى في فضائل أهل البيت عنهم أشياء لا أصول لها. وفي جواز الإمامين يمكن أن نلمح لوناً من ألوان اللامركزية يتسرب من خلال نص كلامي، وهو يعبر عن حال التفكك التي عاشتها الخلافة الإسلامية إذ ذاك.

قبل أن نتطرق إلى جعفر الصادق، لا بد وأن نشير إلى أن آخر ثورة شيعية معارضة للحكم الأموي هي تلك التي نفذها عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ابن حفيد أخي علي بن أبي طالب: جعفر الطيار، ومع أن عبد الله لا يعتبر من آل البيت، إلا أنه من أبناء عمومتهم. وقد ثار في العام ١٢٦هـ/ ٧٤٤م، وقد انطلق في ثورته مستفيداً من الملابسات التي هبت بعد موت يزيد الثالث والاهتزاز الذي عانته الولايات عموماً والكوفة خصوصاً، مما دفع بالشيعة إلى مبايعته على حساب عامل يزيد عبد الله بن عمر[2]. ويبحث الأصفهاني في عبد الله هذا ويصفه بأنه "سيء السيرة رديء المذهب، قتالاً مستظهراً ببطانة السوء ومن يرمى بالزندقة. ولولا أن يظن أن خبره لم يقع علينا لما ذكرناه مع من ذكرناه"[3]. ويفند ما كانت عليه بطانته، "فكاتبه عمارة بن حمزة يرمى بالزندقة ونديمه مطيع بن إياس كان زنديقاً مأبوناً ونديمه الآخر المعروف بالبقلي كان يقول الإنسان كالبقلة فإذا مات لم يرجع. وكان هؤلاء الثلاثة خاصته وكان صاحب شرطته قيس دهرياً لا يؤمن بالله"[4]. إلا أن هذه الحملة عليه، لا تغني عن تبيان حقيقته في الطبري، الذي يصف خروجه بأنه نتيجة للعصبية التي وقعت في الكوفة في أعقاب الفوضى التي سادت البيت الأموي جراء إقدام مروان بن محمد على الاتجاه إلى الشام لإقصاء إبراهيم بن الوليد بعد أن هلك يزيد بن الوليد. وقد "شهد الشيعة ما آل إليه أمر عبد الله بن عمر في الكوفة فثاروا في غوغاء ناس من الشيعة فبايعوا عبد الله بن معاوية"[5]. لكنه يذكر في موضع آخر "أن الزيدية هم الذين كانوا على أفواه السكك"[6] يتولون القتال. كان للقتال ملابساته القبلية وانتهى بما يشبه الاتفاق الذي عقدته ربيعة ويقضي بإعطائها أمان لها وللزيدية ولعبيد الله، ألا يتبعهم جند الشام ويذهبون حيث

---

(١) الشهرستاني، ن.م، ج١، ص ١٦٢.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٢٧٥ - ٢٧٩.
(٣) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ١٥٢.
(٤) الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ١٥٣.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٢٧٧.
(٦) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٢٧٨.

يشاؤون[1]، وهكذا كان، فارتحل ومن معه إلى المدائن قبل أن يصل إلى أصفهان ومنها إلى أصطخر في فارس. حيث سيطر على منطقة شاسعة. وقد انحاز إليه جماعة مختلفة كل الاختلاف: وكان من بينهم عباسيون (عبد الله بن علي) وأمويون، كانوا يؤملون أن يظفروا منه بوظيفة أو عطية. وأعجب ما في الأمر أن الخوارج الذين طردهم مروان الثاني من الموصل برئاسة شيبان بن عبد العزيز وسليمان قد فروا إلى عبد الله بن معاوية[2]. لكنهم هزموا جميعاً عند مرو الشاذان على يد جنود مروان الثاني فانهارت دولته نهاية العام ١٣٠هـ/٧٤٨م، ففر إلى كرمان ثم سجستان حتى بلغ هراة، ثم التجأ إلى أبي مسلم الخراساني الذي أمر بالقبض عليه وخنقه. كانت هذه هي المحاولة الأخيرة، وهي لا تنتمي إلى آل البيت على النحو الذي شهدناه، إلا أنها تنتسب إلى ثوراتهم على هذا النحو أو ذاك. أما الجانب الذي تحدث عنه الأصفهاني، فلم يكن سوى محصلة لتجمع متعدد الانتماءات والاتجاهات. فقد كان في صفوف عبد الله بن معاوية عبيد من أهل الكوفة وموالٍ وهاشميين وعباسيين وخوارج ومتذمرين وأكراد وباحثين عن دور وموقع. وكي يجمع صنوفاً تضم كل هؤلاء ابتكر بيعة لم يسبقه إليها أحد، ففي أصطخر عندما سأل أحد الناس: علام نبايع؟ كان الجواب: على ما أحببتم وكرهتم[3]. حدث ذلك في الأعوام الأخيرة لدولة الأمويين حيث اختلطت الحدود وامتزجت القوى المتعارضة فيما بينها ولكنها تعاونت وتساندت في نضالها ضد دولة الأمويين المتداعية، لذا قاتل الخوارج جنباً إلى جنب مع الشيعة وهزموا معاً، لكنهما قدما مساهمة ثمينة للعباسيين، الذين كانت أعلامهم السوداء قد أخذت ترفرف فوق ربوع خراسان.

الشيعة الجعفرية:

وبالعودة إلى جعفر الصادق نجد أن الشهرستاني يصفه على النحو التالي: "ذو علم غزير في الدين وأدب كامل في الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات. وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم، ثم دخل العراق وأقام بها مدة. ما تعرض للإمامة قط، ولا نازع أحداً في الخلافة قط. ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمح في شط ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط"[4].

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ٧.
(٢) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص ١٨٢.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٣١٥.
(٤) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ١٦٦.

إذن ابتعد الصادق عن السياسة ابتعاداً تاماً، وعندما حاول أبو سلمة إقحامه فيها من خلال صرف الدعوة إليه رفض العرض[١] وأحرق الكتاب الذي أرسله إليه. وقد عاصر الصادق الذي ولد عام ٨٣ هجرية وتوفي في ١٤٨ هجرية من الخلفاء الأمويين: هشام والوليد وإبراهيم ومروان، ومن العباسيين السفاح والمنصور. وبهذا فإنه عاش خمس وستين سنة، وهو أطول الأئمة عمراً. وينتسب جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين إلى علي من جهة الأب، أما من جهة الأم، فإن أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق[٢]. وكان ظهور جعفر الصادق الحدث الأكبر في تاريخ الشيعة، فقد نسبت الشيعة الإمامية وهم جمهرة الشيعة إليه فلقبوا بالجعفرية، كما نسب الفقه الشيعي الإمامي إليه، فأطلق عليه الفقه الجعفري[٣]. وجعفر هو الإمام السادس في قائمة الأئمة الاثنى عشرية، عرف عنه درايته الواسعة بالحديث، ويقال أيضاً إنه اشتغل بالتنجيم والكيمياء وغيرهما من العلوم الخفية. أما المؤلفات التي تحمل اسمه فقد دست عليه[٤]. ومن المرجح أن يكون لجعفر الصادق مدرسة في المدينة ومثلها في الكوفة عندما انتقل إليها. وقد عمل طويلاً لتحقيق التكامل في المذهب الإمامي. ونظراً لغنى وتنوع شخصيته فقد أثار حوله الخلاف، تماماً كما حدث مع جده الأكبر علي الذي نسبت إليه علوم الظاهر والباطن وكل علوم الدنيا. وقد أخذ العلم عن أبيه الباقر، وعندما توفي الأخير آلت إليه الإمامة، لذلك فإنه يحمل الرقم السادس دون خلاف، فيما تتعدد الآراء بشأن الباقين من الأئمة بين العديد من الفرق الشيعية[٥]. وقد روى اليعقوبي بعض الأقوال المنسوبة إليه وهي تتناول التقوى والإيمان وخوف الله والرزق وسواها. وكلها أقوال لا تدخل في صميم العقيدة الإمامية، إذ تنتمي إلى عالم الحكم العام[٦]، لكنه ينقل عن سفيان قوله عن جعفر أنه قال: "الوقوف عند كل شبهة خير من الاقتحام في الهلكة. وترك حديث لم نروه أفضل من روايتك حديثاً لم تحصه... وما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فدعوه"[٧]. وتدخل الأقوال الأخيرة في باب علم الدين والحديث دون سواهما.

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٣٤٥. و Heinz Halm, Shiism, p: 26.

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان، المجلد الأول، ص ٣٢٨. يذكر ابن خلكان أن ولادته كانت عام ٨٠، فيما مصادر أخرى تذكر ٨٣ هجرية.

(٣) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص ١٩٧.

(٤) ـ (٥) لـ. سترشتين، دائرة المعارف الإسلامية، المجلد السادس، ص ٤٧٣.

(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣.

(٧) اليعقوبي، تاريخ، ن.م، ج٢، ص ٣٨١.

والأهمية المضاعفة للصادق، إضافة إلى ما ذكر، أنه أتى يرسي الطابع العربي للتشيع على حساب الكيسانية تحديداً. إذ من المعروف أن المختارية هي حسينية عربية يمنية في مجموعها. وقد نادت بالثأر للحسين وأخذت بإمامة محمد ابن الحنفية بعد أخويه، مقابل ذلك نادت الكيسانية وهي فارسية حنفية بإمامة ابن الحنفية المطلقة ثم إمامة ابنه أبي هاشم[1]. وأهمية هذه النقطة، أنها تقطع على القائلين بألوهية الأئمة، أو أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية، إذ أن الله قد حل بهم، وهو قول بالحلول. ومن المعلوم أن مثل هذه المغالاة قد بدأت منذ مرحلة مبكرة، وقد تابع الأئمة فيما بعد إعلان براءتهم من القائلين بمثل هذه الأقوال، من دون أن يؤدي ذلك إلى توقف تدفقها المستمر، انطلاقاً من معطيات فكرية كانت حاضرة في الاجتماع الإسلامي باستمرار، لا سيما من خلال الموالي.

ولعل قيام جعفر الصادق بدوره في هذه المرحلة، بما في ذلك امتناعه عن اتخاذ المواقف السياسية، علماً أن الشيعة لم تكن في الأصل فرقة دينية، بل تعبيراً عن الرأي السياسي في الإقليم العراقي كله[2]، كان يستهدف تحويل هذه الطاقة عن مجراها الذي انتهجته، والذي أدى إلى إفناء رجالات البيت العلوي تقريباً، من خلال تتابع الخروج. ولعل المحاولات المتكررة والتي لم يكتب لها النجاح، وآخرها كانت محاولة زيد وابنه، كانت حاضرة في موقفه السلبي[3]. هذا الانسحاب الذي مارسه والذي دفعه إلى إيلاء الاهتمام بمدرستيه سواء في المدينة أو الكوفة، يفتح قضية من أعقد القضايا التي ستطبع العلاقة العلوية - العباسية. فقد ساقت الكيسانية وهي كما ذكرنا تحمل شبهات فارسية الإمامة بعد محمد ابن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم، ثم افترقوا عندها فمنهم من ساقها بعده إلى أخيه علي ثم إلى ابنه الحسن بن علي، وآخرون يزعمون أن أبا هاشم لما مات بأرض السراة أوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، الذي أوصى إلى ابنه إبراهيم المعروف بالإمام وأوصى إبراهيم إلى أخيه عبد الله ابن الحارثية الملقب بالسفاح[4]. هذا بعض ما جرى على الصعيد الوراثي، أما على المستوى العقائدي، فإن الأفكار الكيسانية ظلت قائمة في الكوفة وتسربت إلى المدينة حتى في أعقاب انتهاء انتفاضة المختار، وقد ساعد على استمرارها أن بعض القبائل كقبيلة بجيلة، كانت تملك مخزوناً عن علم سري وعن مقولة البداء وعلم التأويل، وكذلك راجت في تلك

---

(١) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص ٤٢.

(٢) فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص ١١٤.

(٣) Heinz Halm, Shiism, p: 26.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٧٥، النوبختي، فرق الشيعة، ص ٣٠ - ٣٣.

المرحلة الأساطير عن ملحمة قتل الحسين وقتل قتلته[١].

الإشارة التي أوردناها عن الكيسانية والمختارية وعن أبي هاشم، عبرت عن انقسام في البيت العلوي بين آل الحسن وآل الحسين، فقد ساق الزيدية الإمامة، بالعقد وليس بالنص، في علي ثم الحسن ثم الحسين ثم إلى علي زين العابدين ثم ابنه زيد بن علي، ثم يحيى من بعده، الذي أوصى إلى محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن السبط ويقال له النفس الزكية.. أما الإمامية فساقوا الإمامة من علي إلى الحسن بالوصية ثم الحسين ثم إلى ابنه علي زين العابدين ثم إلى ابنه محمد الباقر ثم إلى ابنه جعفر الصادق. ومن هنا افترقوا فرقتين، واحدة ساقتها إلى ولده اسماعيل، وفرقة إلى ابنه موسى الكاظم وهم الاثنا عشرية[٢]. إذن هناك خلاف وراثي محتدم بعد كل من علي والحسن والحسين. وهكذا لم يجر الاتفاق على خط بياني موحد إزاء قضية الإمامة. وقد قاد هذا الأمر إلى اختلافات وفرق متلاحقة، حتى أن الشهرستاني ينقل "أن هناك نيفاً وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر"[٣].

رغم ما كان يتمتع به الإمام الصادق من علم غزير ونسب مزدوج من جهتي الأب والأم، ورغم ابتعاده عن السياسة بمعناها المباشر والعام، إلا أنه خاض معركة الإمامة مع منافسيه المتعددين. مع عمه زيد وابن عمه ذي النفس الزكية. وكان مستنده في هذه المعركة هو موضوع الوصية من أبيه وامتلاكه لسلاح الرسول، وقد كذب الصادق محمد ابن عبد الله في زعمه امتلاكه. ويؤكد الصادق في رواية أخرى ينقلها الكليني في الكافي "أن عنده الجفر الأبيض والجفر الأحمر الذي فيه السلاح.. وأن بني الحسن يعرفون هذا ولكنهم يحملهم الحسد وطلب الدنيا على الجحود والإنكار"[٤]. ويفهم من روايات الكليني والصفار وآخرين أن بني الحسن كانوا يدعون حيازة مصحف فاطمة وسلاح الرسول دليلاً على شرعيتهم وحقهم بالإمامة، وعليه فإنه يرد على مزاعمهم هذه بأنهم لا يقولون الحق، "فليخرجوا قضايا علي وفرائضه إن كانوا صادقين، وسلوهم عن الخالات والعمات وليخرجوا مصحف فاطمة فإن فيه وصيتها ومعه سلاح رسول الله[٥].

---

(١) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ١٤٨ - ١٤٩.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٧٦.

(٣) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ١٦٥.

(٤) الكليني، الكافي في علم الدين، طهران، إيران، العام ١٨٨٩، ج١، ص ٢٤٠. وهناك طبعة ثانية عن دار التعارف، بيروت، بتحقيق الشيخ محمد جعفر شمس الدين، وهي في ثمانية أجزاء.

(٥) الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد، قم، إيران، (د.ت)، مكتبة المرعشي النجفي، الصفحات ٣٩ - ٤١.

إن الله عز وجل يقول (**فأتوني بكتاب من قبل هذا أو إشارة من علم إن كنتم صادقين**)[١]". إذن يتبين أن التنافس كان حول حيازة الجفر وسلاح الرسول ومصحف فاطمة وقضايا علي... ولا يتم الاستناد في هذه المجادلة إلى نصوص إلهية حول الإمامة، أو حتى وجود وصية. لذلك ففيما كان الخلاف على أشده، كانت الشيعية المحاربة، كما كانت عليه إذ ذاك تلتف حول زيد ثم حول يحيى بن زيد. ومع فشل هاتين الثورتين بثلاثة أعوام فجر أحد الطالبيين وهو عبد الله بن معاوية ثورة ثالثة كختام للحكم الأموي[٢]. وبعد فشل الأخير توجه الشيعة نحو القول بإمامة محمد بن عبد الله ابن الحسن بن الحسن ذي النفس الزكية الذي كان يعد نفسه كمهديٍّ منتظر[٣]، وقد بايعه عامة الشيعة بمن فيهم العباسيون والسفاح والمنصور[٤].

من خلال مدرستيه في المدينة والكوفة يقارع جعفر الصادق عن إمامته، ويعيد الاعتبار لأحاديث أهل البيت في مواجهة سيل الأحاديث التي رواها بعض الصحابة ونقلها عنهم تابعون. لكن المدرستين اللتين تولاهما جعفر، ستعمدان إلى نشر أوسع حقل من المعارف، ويقصدها تلامذة العلوم. ويستدل من قائمة الذين تتلمذوا على يديه، أنهم من اتجاهات فكرية متعددة حول مسائل الجبر والاختيار والحرية وسواها من القضايا التي شغلت القرون الثلاثة الهجرية الأولى، إضافة إلى تاريخ مرحلة الخلافة الأولى والموقف من الصراع الذي احتدم بين الصحابة ومجموع المسلمين. ويروى أن من تلامذته واصل بن عطاء رئيس المعتزلة وكذلك جابر بن حيان الكيميائي الشهير[٥] كما أن من تلامذته أبو حنيفة النعمان ومالك بن أنس. وهما من كبار مؤسسي المذاهب الفقهية. وقد اشتهر الثاني باعتماده الحديث، فيما الأول أرسى قواعد القياس والرأي. وقد أفتى مالك لمصلحة المعارضة عندما اعتبر بأن بيعة الإكراه لا تقيد صاحبها، وقد انسحب هذا الإفتاء على علاقته بالمنصور العباسي[٦]. ولا نعرف مدى التأثير الذي أحدثه فقه جعفر الصادق في فقه أبي حنيفة، ولا موقفه من السلطات، علماً أنه سبق وأمد ثورة زيد بالسلاح والكراع كما سبق وأسلفنا. إلا أن الملفت هو أن أبا حنيفة،

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: ٤٦.
(٢) ابن الأثير، الكامل، المجلد الخامس، ص ٧.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٧٦.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٤٠٢؛ الكاتب، تطور الفكر الشيعي، ص ٤١.
(٥) دائرة المعارف الإسلامية، المجلد السادس، ص ٤٧٤.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٤٢٧؛ دوايت رونلدسن، عقيدة الشيعة، تعريب ع.م، مؤسسة المفيد للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٩٠، ص ١٤١.

وقف دوماً على مسافة من الدولة، ورفض إشغال أي منصب في الدولتين اللتين عاصرهما، باعتبار أن حكامهما فاسقين، والفاسقون لا يليقون بموقع الإمامة. ويروى عن جعفر الصادق آراء قريبة إلى مذهب أهل السنة في القدر. إذ ينقل عنه الشهرستاني "إن القدر هو أمر بين أمرين، لا جبر ولا تفويض. وحول الإرادة كان يقول: إن الله أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً، فما أراده بنا طواه عنا وما أراده منا أظهره لنا، فما بالنا نشتغل بما أراده عن إرادة منا"[1].

ويروى عن جعفر أنه توقع نهاية مأساوية لزيد. واستند في تنبوئه إلى كتب أبيه وجده. ويخصص صاحب "الاحتجاج" قسماً واسعاً من كتابه للجدل الذي خاضه الصادق ومؤمن أو شيطان الطاق تبعاً للمصادر سنية أو شيعية وهشام بن الحكم. وقد رفض الثاني الالتحاق بثورة زيد لأنه "ليس بإمام معين من قبل الله"[2]. أما هذه المجادلات التي دارت مع ابن أبي العوجاء وأبي شاكر الديصاني وعبد الملك البصري وابن المقفع وأبي حذره ـ ، فإن القسم الأكبر منها هو الذي حدث مع أبي حنيفة النعمان دون سواه، إضافة إلى أبي هذيل العلاف وآخرين. وخلال هذا الجدل تظهر أفكار أولية حول الإمامة والغيبة والرجعة وقضية الثقلين (القرآن وآل البيت) والجفر ومصحف فاطمة وعلم ما كان وما يكون والجامعة وهي "كتاب طوله سبعون ذراعاً إملاء رسول الله من فلق فيه وخط علي بن أبي طالب عليه السلام بيده فيه والله جميع ما يحتاج الناس إليه إلى يوم القيامة"[3].

خوفاً من الإطالة، لا بد من التوصل إلى خاتمة لهذا البحث. وانطلاقاً مما ورد يتبين أن موالاة علي ظهرت أول ما ظهرت في زمن الرسول، من جانب صحابة "معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته.. ومنهم المقداد بن الأسود، سلمان الفارسي، أبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر"[4]. هذه الموالاة طبعت أيضاً جماعة من كبار المتصوفة الأوائل، ولم تعن لهؤلاء ولا لتابعيهم ما عنته للمتأخرين من الشيعة، علماً أن هؤلاء كانوا يعتقدون أن علياً أولى بالخلافة من سواه. ولعل المصادر توضح أن التطور الذي حدث في الفكر الشيعي كان لصيق الارتباط بالأحداث السياسية وما شهدته من تحولات، ليس داخل التيار وحده، بل على الصعيد الإسلامي الأشمل. وقد أدى هذا

---

(١) الشهرستاني، الملل، ج١، ص ١٦٦.

(٢) الكليني، الكافي في علم الدين، ج١، ص ١٧٤.

(٣) الطبرسي، الاحتجاج، تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الخراسان، مؤسسة النعمان، بيروت، (د.ت)، ج٢، ص ١٣٤ وللاطلاع على هذه المجادلات تراجع الصفحات ٦٩ – ١٥٥.

(٤) النوبختي، فرق الشيعة، ص ١٧ – ١٨.

التطور في الجانب السلبي منه إلى تشرذم الحركة الشيعية وتشعبها إلى فرق عدة قبيل نهاية القرن الهجري الأول وبعده، ما أدى إلى حدوث صراع داخلي كبير في صفوف أهل البيت، الذين انقسموا إلى علوية وطالبية وفاطمية وحسنية وحسينية وزيدية وجعفرية وعباسية[1]. ثم حدث تطور آخر حصر الإمامة في البيت الحسيني دون سواه. وتم القول بتعيين علي ابنه الأكبر خلفاً لأبيه، وأثبتوا صفة الإمامة والعصمة له من الله. ومن هذا المنطلق فقد رأى الشيعة في فرقهم المتعددة أن الإمامة لا تكون إلا بالنص، وليست بالاختيار أو الانتخاب من الناس. وعليه فإن الناس لا يحق لهم تعيين إمام، أو ترك إمام منصوص عليه إذا قرروا[2]. وفي مثل هذا التوجه، كان لا بد من تحميل الأئمة السابقين آثاراً تعلن فكرة العدد الاثني عشري، كما طوروا فكرة الغيبة والرجعة التي أطلقتها الكيسانية في وقت مبكر وصاغوها صياغة جديدة وأضافوا إليها عناصر متعددة من هنا وهناك حتى اكتمل ما في أيديهم[3]. إذن شيئاً فشيئاً أخذت نظرية الإمام تتكامل، إذ أن الرد الذي أطلقته الحركة الشيعية على دعوة الأمويين إلى طاعة خلفائهم طاعة مطلقة، كان متدرجاً. فقد قالوا أولاً بأولوية أهل البيت في الحكم والخلافة. ثم قال بعضهم بتعيين الله لهم، وقال بعض آخر بعصمتهم. وقد التقت هذه المفاهيم التي كانت تتبلور في مطلع القرن الثاني الهجري مع حال التمزق الذي كان يعصف بالحركة الشيعية والصراع الداخلي على القيادة بين أجنحة أهل البيت، فأدى كل ذلك إلى نشوء نظرية "الإمامة الإلهية" لأهل البيت القائمة على العصمة والنص والتعيين عند فريق منهم.

كان على رأس القائلين بهذه النظرية المتكلم المعروف أبو جعفر الأحول محمد بن علي النعمان الملقب بمؤمن الطاق وعلي بن إسماعيل بن شعيث بن متيم النمار وأبو الحسن الميثمي وهشام بن سالم الجواليقي وقيس الماصر وحمران بن أعين...[4]. وهكذا حصر هؤلاء الإمامة وراثة في ذرية الحسين بن علي وبصورة عمودية إلى يوم القيامة. وجاء إثباتها من خلال النص والوصية والمعجزات وهذه جميعاً كانت تتطلب استحضار القدسي، مما جعل هؤلاء الأئمة في مرتبة الأنبياء أو تتجاوزهم "وهذه بقية من عبادة الملوك التي كانت مشهودة عند قدماء الفرس، بعد أن خالطتها بعض العقائد الإشراقية.. وعليه يمكن القول إن الكثير من الأفكار غير الإسلامية قد تسربت إلى التشيع، وبعضها مقتبس عن المجوس والمانوية والبوذية وغيرها من المعتقدات التي

---

(١) الكاتب، تطور الفكر، ص ٤٧.
(٢) محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص ٣٦٧.
(٣) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص ٢١٨.
(٤) الكاتب، تطور الفكر، ص ٥١.

كانت سائدة في آسيا قبل مجيء العرب"[1]. لكن يجب أن نذكر هنا دور المحوِّل اليمني لهذه الأفكار، طالما أن اليمن قد خضعت لسيطرة الفرس سنوات طويلة وعرفت عبادات أشبه ما تكون بعبادة الملوك، فضلاً عن انتشار اليهودية فيها. هذا كله قبل أن تنتقل القبائل اليمنية إلى العراق للمشاركة في حرب الفتوحات. وقد أضافت في هذه البيئة المزيد من المعتقدات، التي سرعان ما أدخلتها إلى الفكر الشيعي، لا سيما وأنها كانت القوة الضاربة في جيش الإمام علي وفي الثورات التي اندلعت تباعاً بما فيها الثورة الختامية، أي ثورة زيد وابنه يحيى[2].

إن هذا التحول الذي أصاب الفكر الشيعي قد تم بفعل التطور الذي أصاب الخلافة نفسها، في ذاكرة تلك الأجيال. فقد تحولت ما وصفت لاحقاً بأنها "الشوروية" الإسلامية إلى "ملك عضوض" و"هرقلية" خلال الدولة الأموية التي حصرت السلطة في أيديها، ومارست شتى صنوف القمع ضد حركات المعارضة، وهددت كل من يجرؤ على حضها على العودة إلى الأصول بالسيف. وكان في مقدم هؤلاء الشيعة. وهكذا بتنا أمام نظريتين للحق الإلهي، إحداهما أموية والثانية شيعية. فقد ورث الأمويون خاصتهم من الخليفة عثمان الذي جهر بها مراراً، وعملوا على شحنها بالمزيد من العناصر ووسائل الضبط العسكري والاجتماعي والفكري من خلال تهمة الخروج على وحدة الجماعة والأمة لدى كل اعتراض.

أما الشيعة فقد أنشأوا نظرية الحق الإلهي الخاص بهم اعتماداً على المقدس الإسلامي ـ أهل البيت ـ ورفعوا بموجبها علياً وأبناءه إلى مرتبة غير بشرية، معلنين رفض سلطة البشر الظالمة، وتعبيراً عن التعلق بالمطلب الرامي والداعي إلى استبدال هذه السلطة الغاشمة بسلطة السماء العادلة[3].

ولعل المؤسف في الفكر الشيعي أنه نسج على منوال الفكر الأموي في بحثه لمسألة السلطة. فقد استند الأمويون إلى قريش وموقعها، فنافحتهم الشيعية كفكر بآل البيت، آل هاشم، آل عبد المطلب. لقد ظلت الشيعية أسيرة المقدس الإسلامي، وعندما أدخلت عليه عناصر إضافية جعلت منه ينتسب إلى ما قبل الإسلامي مما حفلت به اليمن وأرض العراق، عندما كان الملوك هم أنصاف الآلهة أو الآلهة كاملة. هذا المسار كان لا بد وأن يصل بها إلى المهدي المنتظر والرجعة والغيبة والأئمة المطهرين

---

(١) فان فلوتن، السيطرة العربية، ص ٨١.

(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٢٥ – ٣٢٦.

(٣) عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص ٣٦٨.

الاثنى عشر ومنوعات من الأفكار التي تغرف من موروث أيديولوجي متعدد المصادر.

كانت الشيعية بمنوعاتها بمعنى من المعاني فرعاً من الحلم ببناء سلطة للمعارضة، سلطة مختلفة عن كل ما شهده الاجتماع الإسلامي من تجارب، سلطة عادلة للجميع تقدم لهم ما حرموا منه، عبر الممارسات السلطوية الأموية. هذه السلطة التي تتخذ عناوين وأسماء شخصيات، تحمل حلاً لمعضلة الإنسان في ذلك المفصل، حيث السلطة تزداد قوة وجبروتاً وإمساكاً بالأمور. ومثل هذا الخلاص لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال سلطان أهل البيت، عبر الإمام المنصوص عليه والمعصوم عن الخطأ، كحل لعذابات الواقع، لا سيما وأن هذا الإمام سواء كان حاضراً أو غائباً يعلن سلطة السماء العادلة على الأرض التي امتلأت ظلماً وعدواناً وامتيازات وتمايزات.. كانت هناك منوعات تظهر مع كل منعطف لتسويغ هذا المشروع الإلهي.. لكن ما يتوجب أخذه بنظر الاعتبار أن مسلسل الثورات المجهضة والدماء المسفوحة، التي أطلقها هذا الفكر وقواه الاجتماعية، قد وصل تباعاً إلى طريق مسدود أمام تفككه وشفرة السيف وجيوش القمع وسطوة السلطة ومالها، مما دفعه إلى بناء سلطة المقدس في النص والتأويل والعلم الإلهي في غياب أو استحالة بناء سلطة أو نموذج لعدالة السماء على أرض الواقع.

الباب السابع

الإصلاح المستحيل وثورة المعارضات

الفصل الأول

التفكك الأموي

"الحجاج بالعراق والوليد بالشام وقرة في مصر وعثمان في المدينة وخالد بمكة.. اللهم قد امتلأت الدنيا ظلماً وجوراً فأرح الناس".

عمر بن عبد العزيز

الجبر فالاستبداد:

يقول الجاحظ: "ولما قام عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وعاملهما الحجاج بن يوسف الثقفي ومولاه يزيد بن أبي مسلم أعادوا على البيت بالهدم، وعلى حرم المدينة بالغزو، فهدموا الكعبة واستباحوا الحرمة وحولوا قبلة واسط وأخروا صلاة الجمعة إلى مغيربان الشمس. فإن قال رجل لأحدهم: إتق الله. قتله على هذا القول جهاراً غير ختل وعلانية غير سر. وقد زجروا الناس على الوعظ وعاقبوا عليه بالقتل، فكانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، فإن نطق مسلم خبط بالسيف وأخذته العمد، وشُك بالرماح. وإن قال قائل: إتق الله!، أخذته العزة بالإثم ثم لم يرض إلا بنثر دماغه على صدره وبصلبه حيث تراه عياله"[1].

ومع أن الجاحظ يجرد ما حدث من الوقائع السياسية وما تطلبته من صراع عنيف على السلطة، إلا أنه يلحظ التحول الذي طرأ على الحكم الأموي. فقد باتت هناك سلطة لا ترحم، منفصلة عن عامة الناس، تمارس قهرهم بوسائط ليس أقلها القتل على القول، ناهيك بالفعل.

---

(١) الجاحظ، رسائل الجاحظ الكلامية، رسالة في النابتة، ص ٢٤٤ - ٢٤٥. البيان والتبيين أيضاً، ج٢، ص ١٢٧.

وينقل ابن الأثير "أن عبد الملك هو أول من نهى عن الكلام في حضرة الخلفاء، وكان الناس قبله يراجعونهم.. وأول من نهى عن الأمر بالمعروف، فإنه قال في خطبته بعد قتل ابن الزبير ولا يأمرني أحد بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه"[(١)]. وفي خطاب له في مسجد المدينة قال: "إنه كان من قبلي من الخلفاء يأكلون هذا المال ويُؤكلون.. والله إني لا أداوي أدواء هذه الأمة إلا بالسيف ولست بالخليفة المستضعف عثمان ولا الخليفة المداهن معاوية"[(٢)]. أما المسعودي فيقول: "وكان لعبد الملك إقدام على الدماء، وكان عماله على مثل مذهبه كالحجاج بن يوسف في العراق والمهلب في خراسان وهشام بن إسماعيل في المدينة وغيرهم. وكان الحجاج من أظلمهم وأسفكهم للدماء"[(٣)].

هذا الإجماع من جانب الثلاثة، إن كان يعني من أمر، فهو يعني التحول الذي أحدثه عبد الملك. ولا شك أن ما أرساه من تقاليد، خلافاً لما ذهب إليه بعض سابقيه، هو ما استوجب هذا الاتفاق. وبمعنى ما فقد باتت هناك سلطة، لا بد للحفاظ على مواقعها من ممارسة قمع المعارضة مباشرة أو عبر الأدوات التي تم استحداثها في إدارته.

هذا جانب من شخصية عبد الملك. أما الجانب الآخر، فإنه واحد من فقهاء المدينة الأربعة، والثلاثة الآخرون هم: سعيد بن المسيب، عروة بن الزبير وقبيصة بن ذؤيب. حتى أن الشعبي قال: "ما ذاكرت أحداً إلا وجدت لي الفضل عليه إلا عبد الملك، فإني ما ذاكرته حديثاً إلا زادني فيه، ولا شعراً إلا زادني فيه"[(٤)]. إذن كان له موقع بين فقهاء المدينة، وكان عابداً، ومحدثاً وقد سمع وأسمع. لكن وصوله إلى رأس السلطة - الخلافة أمر آخر.

هذا التكثيف الذي اعتمدناه لحكم عبد الملك بن مروان ٦٥ - ٨٦هـ/ ٦٨٥ - ٧٠٥م. إن كان يعني من أمر، فإنه يعني أن السلطة الأموية عبر هذه الشخصية المتميزة

---

(١) ابن الأثير: الكامل، المجلد الرابع، ص ٢٤٠.

(٢) تاريخ خليفة بن خياط، رواية بقي بن مخلد، تحقيق سهيل زكار، دمشق، العام ١٩٦٨، ج١، ص ٣٤٩.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ٢٩١.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٣٩. ويصف السيوطي عبد الملك بأنه كان عابداً زاهداً ناسكاً بالمدينة قبل الخلافة، مشمراً إلى العبادة والحديث. وقد سمع عن عثمان وأبي هريرة وأبي سعيد (الخدري) وأم سلمة وبريرة وابن عمر ومعاوية. وروى عنه عروة وخالد بن معان ورجاء بن حيوة والزهري ويونس بن ميسرة... وطائفة. وعندما سئل ابن عمر عمن يُسأل وكاد أشياخ قريش ينقرضوا، دعا سائله إلى اعتماد عبد الملك. تاريخ الخلفاء، ص١٨٠.

قد ضاقت ذرعاً بكل شكل من أشكال المعارضة، بما فيها الكلامية. كان أولئك الذين يتجرأون على دعوة الخليفة ورفع أصواتهم في مواجهته داعينه إلى التزام ما جاءت به العقيدة وسنة السلف، هؤلاء كانوا من كبار الصحابة والتابعين ووجوه الناس. مع ذلك فإن هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يعد مستساغاً وبات يعاقب عليه. وما قاله عبد الملك لم يرتبط بمناسبة محددة، كتلك التي عاناها عندما كان نازلاً بطنان في جيوش أهل الشام متجهاً نحو العراق "إذ أتاه خبر مقتل ابن زياد ومن معه، ومقتل حبيش بن دلجة وكان على الجيش بالمدينة لحرب ابن الزبير. ثم جاءه خبر دخول ناتل بن قيس فلسطين من قبل ابن الزبير، ومسير مصعب عن المدينة إلى فلسطين. ثم جاءه خبر دمشق وأن عبيدها وأوباشها قد خرجوا على أهلها ونزلوا الجبل، ثم أتاه أن من في السجن بدمشق قد فتحوا السجن وخرجوا منه مكابرة، وأن خيل الأعراب أغارت على بلاد حمص وبعلبك والبقاع، وغير ذلك مما نُمي إليه من المفظعات في تلك الليلة"[١].

يقدم المسعودي روايته للتأكيد على رباطة جأش عبد الملك إزاء الخطوب، بينما يطلق الجاحظ كلامه. إذن لا يرتبط الاتجاه التسلطي باستفحال حال المعارضة، واضطرار السلطة عبر رأس الهرم فيها إلى خوض الصراع ضدها مع ما فيه من المخاطر. وبالتالي فإنها تندرج في نطاق مسعاه لاستعادة وحدة الخلافة، التي انقسمت حينذاك بين خلافتين، واحدة تمثل تيار المهاجرين وتطمح إلى استعادة ألق الحجاز ومركزيته، وثانيتهما تمثل عصبية قريش المتحالفة مع العصبيات الشامية التي تجلت في صفين ومن ثم تبلورت في مرج راهط بزعامة بني مروان من البيت الأموي[٢]. كانت الخلافة الأموية عبر "أحد الفقهاء الأربعة"، عبد الملك تندفع باتجاه تعميق المنحى السلطوي للخروج من المأزق الذي اندفعت فيه.

وكان هذا الطابع يتجه نحو جبهتي الداخل والخارج على حد سواء. كانت انتفاضة عمرو بن سعيد الأشدق، بمثابة تغليب لعنصر الصراع الداخلي في البيت الأموي على تثبيت ركائز الحكم في مواجهة المعارضين في كل من العراق (المختار) ومكة (ابن الزبير). واضطر عبد الملك إلى العودة إلى دمشق، وفي عاصمة الدولة توصل إلى تسوية مع ابن عمه ومنافسه عمرو. كانت التسوية تقضي أن يتولى الأخير ولاية العهد مقابل السكينة ريثما تتم عملية إعادة التأسيس إذا ما قُدر لها النجاح. وتوصل المتنافسان

---

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٢) بيضون، الحجاز، ص ٣٤٤.

القربيان واللدودان إلى عهود ومواثيق. لكنه ما لبث أن قتله وألقى برأسه ومعه "بدرات" الدنانير[1]. وهكذا كان عبد الملك هو أول من خان ونكث العهود والمواثيق جهاراً لمعارضه ومنافسه. ولعل وجهة الحسم التي اعتمدها أنها كانت تنطلق من اعتبارات متشابكة، في مقدمها الظرف الاستثنائي الذي تجتازه الخلافة انقساماً ثلاثياً: الشام، العراق والحجاز. هذا أولاً، وثانياً هناك المعطى العائلي إذ أن انتقال ولاية العهد إلى عمرو بن سعيد، يعني أن الخلافة مفتوحة على التحول عن الفرع المرواني إلى فرع العاص. وبذلك يكون الفرع المرواني الذي آلت إليه السلطة مجرد مرحلة انتقالية نحو فرع ثالث داخل بني أمية، وهذا يعني حرمانه من الخلافة، لا سيما وأن عمرو كان صاحب عصبية وقوة حقيقية لا يستهان بها وكانت لديه جماعة لا تقل عن ثلاثين ألفاً كما في بعض الروايات[2].

هناك صراع داخل البيت الأموي يحتاج إلى عملية حسم أمام تدافع المخاطر. وهكذا كان. لكن مصرع عمرو بن سعيد لم يكن الأخير في قائمة ضحايا السلطة، رغم ما يوصف به عبد الملك، ومحاذرته من مفاعيل اجتياح مكة، إلا أنه أخيراً اتخذ قراره. هنا لا بد وأن نشير إلى واقعة تكشف عن التحول في موقفه من ابن الزبير. وابن الزبير هذا هو نفسه الذي قال عنه عبد الملك لأحد جنود الجيش الشامي خلال حصار يزيد له، أنه أول مولود في الإسلام وابن حواري الرسول وابن ذات النطاقين.. وأن مقاتليه مصيرهم النار ولو كانوا عدد أهل الأرض[3]. عبد الملك دون سواه هو الذي اتخذ قرار صلب ابن الزبير في مكة. وتباعاً نلمح المزيد من عملية اجتثاث البقية الباقية من تقاليد "المساواتية" الإسلامية والقبلية على حد سواء، لصالح فردانية ونزعة استعلاء وتفوق، وذلك حفاظاً على الملك ورعاية له.

فالأمويون منذ عهد معاوية بن أبي سفيان اعتبروا أنفسهم المختارين من الله للخلافة، باعتبارهم العصبية التي تمخضت عنها قريش. وبهذا المعنى فإن الحكم الذي حصلوا عليه من مدخل ولاية دم عثمان، إنما أتاهم لأنهم المستحقون له. فهم يحكمون بإرادة الله، وما يقررونه يفترض الطاعة ليس إلا، باعتباره تحقيقاً للإرادة الإلهية. من هنا فقد أحاطوا خلافتهم بالكثير من مظاهر القدسية، وأسبغوا على أنفسهم الألقاب الدينية. وهو ما تبعهم فيه الشيعة والعباسيون لاحقاً. ولكي

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٧١.

(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٩٩.

(٣) السيوطي، تاريخ، الخلفاء، ص ١٨١.

يؤكد الأمويون على قداسة سلطتهم أشاعوا مذهب الجبر. وبات على الناس الرضوخ والاستسلام والطاعة للمقدر السماوي[1].

وقد أكد الشعراء على دعم نظرية التفويض الإلهي. ولعل مراجعة لقصائد ومدائح كل من الأخطل وجرير والفرزدق والأحوص وعدي بن الرقاع وكثير بن عبد الرحمن وآخرين، سواء قيلت في عبد الملك بن مروان أو الوليد بن عبد الملك أو سواهما، تؤكد على اعتبار خلافة الأمويين معطى إلهي بدأ بعثمان ويتواصل حتى يوم القيامة دون انقطاع[2].

التدرج السلطوي:

يوصي عبد الملك خلال نزعه الأخير ابنه الوليد منتهراً ما رآه عليه من ضعف قائلاً: "يا هذا، أحنين حمامة؟ إذا مت، فشمر واتزر والبس جلد النمر وضع سيفك على عاتقك، فمن أبدى ذات نفسه لك فاضرب عنقه، ومن سكت مات بدائه. يا بني أخوكم مسلمة نابكم الذي تفترون عنه ومخلبكم الذي تستجنون به، إصدروا عن رأيه. وأكرموا الحجاج فإنه الذي وطأ لكم الأمر"[3]. إذن يحدد عبد الملك الذي قال عنه الشعبي ما قاله، معادلة ثلاثية تبدأ من شخص الخليفة المسلول السيف أمام أي نأمة تهدد سلطته، ثم هناك مسلمة القائد العسكري الذي يتولى الدفاع عن الخلافة في مواجهة الأخطار عبر قيادته للمقاتلين، ثم هناك الحجاج ثالثة الأثافي والذي وطأ الأمر وجعل إمكانية استمرار السلطة ممكناً من خلال ما بذله وما نفذه من أعمال القمع التي اتجهت نحو المعارضين. وقد حفظ الوليد الوصية[4]، وتحقيقاً لما جاء فيها مع منطق الحكم الذي تكرس بالآلية التي اعتمدها عبد الملك، خطا الوليد خطوات إلى الأمام، فقد كرس تدمير بقايا "المساواتية" القبلية والمنظومة العرفية المتوارثة والتي كانت ما تزال قائمة. ومنع الناس عبر وجوههم من مناقشته ومخالفته، بل وحتى منعهم من مناداته باسمه دون الصفة التي يحملها وقتلهم على ذلك. ومنذ خطابه الأول نادى بالناس داعياً "إلى الطاعة ولزوم الجماعة، فإنه من أبدى ذات نفسه ضربت الذي فيه عيناه، ومن

---

(١) عبد العزيز الدوري، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي. بحث في كتاب الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٨٦، ص ١٩٥.

(٢) حسين عطوان، الأمويون والخلافة، دار الجيل، بيروت، العام ١٩٨٦، ص ١٩- ٢١.

(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٦٩.

(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٦٥.

سكت مات بدائه"[١]. الفقرة الأولى من النص تلخص الإلحاح الأموي حول الالتفاف على الجماعة، بعد أن باتت هذه مرادفاً للحكم القائم، بصرف النظر عن مدى شرعية هذا الحكم، وحفاظه على المنطلقات الأساسية التي قام عليها، من خلال النص والممارسة. على هذا المنحى تنتهي مع عهد الوليد تلك الصيغ التي كانت تخاطب الخليفة باسم معاوية ويزيد.

جاء الاستبداد عارياً من بقاياه القديمة، وهو الذي يصفه الجاحظ بأنه بدأ منذ "عام الجماعة، ولم يكن عاماً للجماعة، بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكاً كسروياً والخلافة منصباً قيصرياً"[٢]. وعليه لم يعد التزام الجماعة شرطاً للحفاظ على النفس البشرية، بل بات شكل الخطاب، مبرراً لإزهاقها، طالما أن هذه الصيغة الخطابية تفتح على استخفاف الرعية براعيها وطاعته. هذا المنحى لا بد وأن يبلغ مداه، ويدفع إلى تلافي الوقوع في المحظور المؤدي إلى الهلاك. أما لدى الخليفة فإنه يفتح على سؤال استنكاري هو التالي: هل يمكن للخليفة أن يحاسب؟ هذا السؤال الذي لم يجب عنه الوليد أجاب عنه أخوه يزيد بن عبد الملك عندما "أحضر أربعين شيخاً فشهدوا له، ما على الخليفة من حساب ولا عذاب"[٣].

إذن يتحلل الخليفة في هذا المنطق من التواصل مع الناس والوجوه عبر ترك مسافة واسعة بينه وبينهم، ولا يكتفي بذلك بل يدفع بالإيغال بالفردانية إلى أقصاها. كانت النصوص والتجربة التاريخية بمثابة قيد نسبي على شخص الحاكم، لكن بات بإمكانه اتخاذ ما يشاء من إجراءات ولو أدت إلى مصادرة حياة الأفراد في حال إخلالهم بموجبات الطاعة وصنوف الإذعان والخضوع. بذلك زالت آثار القدسية القرآنية عن حياة المسلم والإنسان، بعد أن أصبحت السلطة كسروية وهرقلية وملوكية كاملة. مثلاً كانت تجربة عمر في القضاء حاضرة في ذهن أبي بكر، فقد أمضى عامين لم يأته متخاصمان[٤]. كذلك هناك تراثه المتشدد في تطبيق العدالة.. كان عمر يشدد على المقولة التالية: "ألا من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه، ما أنا إلا أحدكم منزلتي منكم كمنزلة ولي اليتيم منه ومن ماله"[٥]. أما عثمان فقد كان موقفه ملتبساً بين الخلافة والملك: "كان نصفه ملكاً ونصفه خلافة، أو كان نصفه إمارة دنيوية ونصفه إمارة

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٨٣.

(٢) الجاحظ، الرسائل الكلامية، ص ٢٤١.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٠٧.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص ٣٥١.

(٥) الطبري، تاريخ، ن.م، الصفحات ٥٦٥ - ٥٧٥ وهي تتضمن بعض سير عمر بن الخطاب.

دينية.. وهكذا تقابل الضدان اللذان لا يتفقان وبلغ الخلاف مداه"[1]. لذا يميز الفقهاء وعلماء الكلام ومجتهدو الفرق، بين مرحلتين من حكمه. السنوات الست الأولى، والسنوات الست الثانية. إلا أن حكم عثمان كان ملتبساً، وكان جاهزاً إلى دعوة الثوار للاقتصاص من نفسه على الأخطاء التي ارتكبها[2]. أما صراع علي ومعاوية "فقد كان صراعاً بين الخلافة الدينية كما تمثلت في علي بن أبي طالب والدولة الدنيوية كما تمثلت في معاوية بن أبي سفيان"[3].

والتدرج الأموي نحو هذه السلطوية لم يحدث فجأة. كان معاوية هو السابق، الذي ارتاد هذا السبيل. إذ لم تعد الخلافة عنده بمثابة تفويض ووكالة من الأمة، كونها صاحبة ومصدر الشرعية للحاكم والحكم. فقد حصل عليها عبر الخوض في الحرب الأهلية أو "الفتنة" حتى مداها الأقصى. أما سابقوه ورغم وسائل الضغط والإكراه التي مورست، فإن المستوى لم يصل حدود تحريك الجيوش واستعمال القوى. وكان الوصول إليها مغلفاً بأغلفة من التعاقد. وهكذا معه أصبحت الخلافة قدراً إلهياً، ساقه في عصبية قريش الأموية. وعليه فقد باتت طاعتها مفروضة وواجبة. في عهده تمَّ تأسيس الشرطة والحرس والحجابة والمقصورة. ويقال أن من قبله كانت هناك بدايات شرطة لهم. إلا أن الخليفة كان عملياً مجرداً من حمايتها. إذ كان بإمكان أي كان الوصول إليه بل وحتى تهديده أو قتله. أما الآن فقد باتت الشرطة جهازاً حقيقياً. واستقبل قصر الخضراء الناس تبعاً لمراتبهم الاجتماعية[4]. وعملياً كانت السلطة تختط طريق الانفصال عن الجمهور. هذا مع العلم أن معاوية كما ذكرنا حافظ على الكثير من المظاهر القبلية. كانت خلافته بهذا المعنى أشبه ما تكون بمرحلة انتقالية بين القبيلة والدولة بعد أن بات الأمويون هم عصب الحكم ونبضه. وكانت سلطته مسكونة بالتوازنات والتوافق. مع عبد الملك بات الانتقال كاملاً إلى هذا الحد أو ذاك، فقد أُبيد المعارضون تباعاً خلال الفتنة – الحرب الأهلية الثانية. لذلك عندما حج في العام ٧٥ وقف على منبر الرسول خطيباً ليقول: "ألا وإني لا أداوي أدواء هذه الأمة إلا بالسيف.. فلن تزدادوا عقوبة حتى يحكم السيف بيننا وبينكم.. ألا وإنا لنحمل لكم كل شيء إلا وثوباً على أمير أو نصب راية»[5].

هذا التوجه المتصاعد نحو الإمساك بزمام الأمور وتحكيم السيف وليس سواه في

(١) عباس محمود العقاد، عبقرية علي، طبع مكتبة نهضة نصر بالفجالة، (د.ت)، ص ٥٦.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦٦٤ و٦٦٥.
(٣) العقاد، عبقرية علي، ن.م، ص ٥٥.
(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٠ وما يليها.
(٥) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٨٢.

حال تحول المعارضة إلى فعل خروج على السلطة، ويمكن أن يقرأ بدقة على ضوء الحرب الأهلية الثانية التي أعقبت وفاة يزيد بن معاوية، وما شهدته من صراع على السلطة والسيادة والزعامة، في دمشق أولاً وفي سواها ثانياً. إلا أن الصراع لا يتحدد على هذا النحو، إذ أنه فعلياً كان في موضع آخر، ويتمحور حول تركيب السلطة وموقعها ودورها في تأطير أو إطلاق البنية الفكرية والاجتماعية للمجتمع الإسلامي. كل ما شهده المجتمع الإسلامي منذ عثمان وحتى يزيد كان يدور حول هذا الرحى. لذا أُخذ على الثاني الكثير فهو "صاحب طرد وجوارح وكلاب وقرود وفهود ومنادمة على الشراب.. وفي أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة واستعملت الملاهي وأظهر الناس شرب الشراب"[1]. والحديث عن السابقة الإسلامية والعلم والآباء ومواقعهم الجهادية يصب في إطار المعارضة المضادة لهذا المنحى. إضافة إلى القرابة باعتبارها ملاصقة لصاحب الدعوة، في مجتمع يقيم اعتباراً وازناً للنسب والعلاقات. وقد تجاوز الأمويون السابقة والقرابة لصالح الإدارة العامة للدولة والقرب والبعد من مشروع بناء السلطة دون سواه من اعتبارات.

لم تترك النزاعات مصراً واحداً دون أن تعبر عن نفسها فيه بصراعات وقتال، كانت السلطة المركزية مهددة. وكانت مدن اليوم، معسكرات الأمس، تشهد صراعات هادئة وعنيفة تضطر معها إلى استعادة أحلافها القديمة، كما حدث في البصرة عندما أرغمت عاملها الأموي، العنيف عبيد الله بن زياد على مغادرتها. لكن المدينة انقسمت بين بكر والأزد من جهة وتميم وقيس من جهة ثانية. ولم تستطع أي من الكتلتين أن تفرض مرشحها على الأخرى، مما دفعها إلى التوافق على قرشي هاشمي هو عبد الله بن الحارث بن نوفل بن عبد المطلب كخيار تسوية، بانتظار تطورات الخارج[2]. لكن الأمور لم تقتصر على البصرة أو الكوفة ودمشق كما مر سابقاً. إذ بلغت خراسان التي شهدت اصطفافاً قبلياً مشابهاً لما عرفته البصرة، باعتبار أن فتحها تم انطلاقاً منها، وبنيتها القبلية مشابهة أو امتداد لما هي عليه في موطن انطلاقها. حصلت بموجب هذا الانقسام بكر بن وائل على مرو والفارياب والطالقان والجوزجان. أما أزد عمان فقد سيطروا من خلال قائدهم على باقي المناطق، بينما كانت مضر تقاتل لتكريس سيطرتها على حساب بكر بن وائل فطردتها من مرو والطالقان[3]. إذن كانت هناك مصالح

---

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.
(٢) البلاذري، أنساب، تحقيق إحسان عباس، المجلد الثاني، الجزء ٤ ب، ص ١٠٠.
(٣) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٤٨٨ و٤٩٠.

تتصارع، إلا أنها تتخذ شكل التجمع في إطار الوحدات القبلية، مما يثير سواها. كانت القبيلة تعارض لحسابها الخاص وعلى حساب السلطة المركزية بالضرورة[١].

السيف الأموي:

يجب أن نضيف إلى الحروب القبلية الدامية بين التكتلات الجديدة والقديمة حروب الخوارج، ثم هناك التمرد العراقي - الحجازي الذي كاد يزعزع الحكم الأموي في عقر داره، حتى مبايعة مروان الذي "أخذها بالسيف كرهاً على ما قيل بغير رضى من عصبة الناس"[٢]، فكان أن انطلقت دينامية محاولة استعادة السلطة على قاعدة مساومات قبلية واقتصادية لا علاقة لها بالدين من بعيد أو قريب. كان عبد الملك هو امتداد لأبيه في المسعى الأموي. لذلك لم يضع الجامعة في عنق عمرو بن سعيد فقط، بل "سلط سيف أهل الشام على أهل العراق"[٣]. كان هذا السيف هو وحده القادر على استعادة السلطة وانتزاعها من قوى القبائل التي أمسكت بها خلال الفوضى. وكان الطرفان حريصان كل على مواقعه. هذا التضارب في المصالح والاستهدافات يطبع شطراً واسعاً من ممارسات كل منهما. وما يصح على العراق يصح على سواه فالعلاقة الأموية مع قريش هي الأخرى، كانت علاقة كره متبادل. مشروع سيطرة من جهة ومشروع تفلت من جهة ثانية. أكثر من ذلك، بين الطرفين ذاكرة معركة الحرة، وما عانته قريش والمدينة من عسف الجيش الشامي، بالمقابل هناك مصرع عثمان وتركه وحيداً يلقى مصيره مستتبعة مع محاولات التفلت من السلطة[٤].

كان الحجاج سيفاً بيد عبد الملك، وكانت شخصيتا عبد الملك والحجاج متقاربتين في الثقافة والكثير من الأمور. ما يعنينا أن الحجاج وإن كان مدرسة قائمة بذاتها، إلا أنه امتداد لمن سبقه وتحديداً لكل من زياد وابنه عبيد الله، لجهة التشدد بهدف السيطرة على هذا المحيط المضطرب من التقاطعات، لذا تم اختياره باعتباره "يتكلم كلام الأنبياء ويفتك فتك الجبارين"[٥]. كان الحجاج قد عبر التجربة الأموية ونجح في اجتيازها، فقد أمضى فترة انتقالية في الحجاز لثلاث سنوات، هي الفاصلة

---

(١) البلاذري، أنساب، ج٤، ص١٠١ وما بعدها.
(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٨٥.
(٣) المسعودي، مروج، ن.م، ص ٣٢٣.
(٤) المسعودي، مروج، ن.م، ص ٣٢٦.
(٥) عبد اللطيف شرارة، الحجاج طاغية العرب، منشورات دار المكشوف، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٥٠، ص ١٢٩.

بين سقوط ابن الزبير واستقرار الوضع السياسي فيه[1]. وقد شغل خلالها المسؤولية عن اليمن واليمامة إضافة إلى الحجاز. وبذلك انتقل من الموقع العسكري كقائد للقوة التي قضت على تمرد ابن الزبير إلى الموقع الإداري العام. حتى عند المستوى العسكري، حقق الحجاج إنجازاً لعبد الملك، فقد "صحت" خلافته لمجرد القضاء على ابن الزبير، كما يقول السيوطي[2]، وهو الذي "وطأ المنابر" وهو السيف.. واليد على من يناوئ.. حتى أن السيوطي نفسه يقول "لو لم يكن من مساوئ عبد الملك إلا الحجاج وتوليته إياه على المسلمين وعلى الصحابة رضي الله عنهم يهينهم ويذلهم قتلاً وضرباً وشتماً وحبساً، وقد قتل من الصحابة وأكابر التابعين ما لا يُحصى، فضلاً عن غيرهم، وختم في عنق أنس (بن مالك) وغيره من الصحابة ختماً يريد بذلك ذلهم، فلا رحمه الله ولا عفا عنه"[3]. بالطبع يرى السيوطي الأمور من زاوية فقهية، ولا يراها في ضوء بناء السلطة وما يستتبعه من ممارسات، خصوصاً عندما يفقد المجتمع الآليات والقوانين الناظمة لعلاقاته بالحاكم وأجهزته.

يوضح عبد الملك نظرته إلى الحجاج عندما أتته عير من العراق وعليها أموال بحضور خالد وأمية ابنا عبد الله بن خالد بن أسيد "إذا استعملناكم أسأتم وقصرتم، وإذا استعملنا غيركم قلتم حرمنا وقطع أرحامنا وآثر علينا غيرنا، والملك لا يصلح إلا بالرجال، والرجال لا يقمها إلا الأموال، والأموال لا تجتمع إلا بالتوفير والاحتياط وأداء الأمانة... يرد خالد قائلاً: بعثتني إلى البصرة.. كان اتخاذ الرجال أحب إلي وأصوب عندي من جمع الأموال وإن الحجاج جمع الأموال وأوغر صدور الرجال، فكأني بهم قد انتفضوا عليه، فأنفقت هذه الأموال وأضعافها"[4].

الرؤيتان اللتان تعرضهما الرواية لا تعني أن الحجاج قد تم نقله إلى العراق لهدف مالي. والمال هنا هو المرادف للسلطة وأدائها في الوقت ذاته. كان عبد الملك يدرك أكثر من سواه أن وظيفة عامله على الحجاز قد استنفدت أغراضها. فقد استكان هذا الإقليم على هزيمته، وتم تطويع من لم يقبل التطويع، وبايع محمد ابن الحنفية فيمن بايع[5] وكذلك الآخرون. وقد أدى الحجاج دوره فيه على أفضل وجه، مقابل احتفاظ عبد الملك نفسه بالسياسة الهادفة إلى تطويق الأسباب المشجعة على الثورة. فقد أحسن عبد

---

(١) بيضون، الحجاز، ص ٣٤٩.
(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٨٣.
(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٨٣ – ١٨٤.
(٤) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٢٦٩.
(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢٠.

الملك لعلي بن عبد الله بن العباس وحمله معه إلى الشام وأنزله داراً في دمشق، "ولم يزل يجري عليه أيامه كلها"[1]. أما محمد ابن الحنفية فقد كف يد الحجاج عنه "فلم أجعل لك عليه سلطان بيد ولا لسان فلا تتعرض له"[2]. كان عبد الملك يدرك أن العراق وليس الحجاز هو مصدر الخطر الفعلي. الحجاز في أفضل الأحوال يمكن أن يشكل حاضنة معنوية للمعارضة، أما ميدان الأخيرة فهو العراق دون سواه من الأقاليم[3]. وكانت مقدمات تعيين الحجاج تكمن في ثورتي التوابين والمختار الثقفي. ثم هناك الخطر الخارجي الذي لم يغب عن المسرح، والذي وضع العديد من مناطقه تحت رحمة هؤلاء.

باختصار كان العراق بحاجة إلى رجل عسكري يضبطه لصالح السلطة المستعادة. لذا فقد بادر الحجاج لإعلان ما يشبه "حالة طوارئ" أو الحكم العسكري أو العرفي، كي يتمكن من القيام بالمهمة التي انتدب لها. وكان شرط ذلك هو دفع الكتل القبلية إلى الاندراج في القوة العسكرية التي أسندت قيادتها إلى المهلب بن أبي صفرة، ومعها مهمة محددة هي القضاء على خطر الخوارج. الذين تهددوا السلطة سياسياً واقتصادياً وفكرياً[4].

وكان تهديد الخوارج لأراضي السواد من شأنه أن يفتح أمامهم الطريق إلى البصرة وسواها من المدن العراقية. لذا اضطر عبد الملك إلى الموافقة على مقايضة حصول المهلب على نصف الخراج مقابل تولي المهمة القتالية بقبيلته من أزد عمان[5]. لكن شرط نجاحه في مهمة من هذا النوع هو إمداده بالرجال من الكوفة والبصرة معاً. عانى المهلب صعوبات فعلية في كبح اندفاعة الخوارج حتى "حازت الخوارج فركبت دجلة فكتب المهلب إلى عبد الملك أنه ليس عندي رجال أقاتل بهم، فابعث إلي بالرجال وإما أخليت بينهم وبين البصرة"[6]. إذن كانت البصرة والكوفة رغم وجود المهلب وانطلاقته في دوره القتالي بموافقة عبد الملك مهددة. من هنا جاء اختيار الحجاج، الذي نراه يخاطب أهل الكوفة على النحو التالي: "يا عبيد العصا وأولاد الإماء، أنا الحجاج بن يوسف..."[7]. تنهي الخطبة

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٧٤.

(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٢٩.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٥٤٧ وما بعدها.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٥١؛ المسعودي، مروج، ن.م.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٤٢٦، وقد عارض البعض؛ اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٧٢.

(٦) المبرد، الكامل، ج٣، ص ١١٢١.

(٧) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٤٨، والمسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٣١. والصيغتان تختلفان بعض الشيء. والجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ١٦٥.

المرحلة الأموية في حكم البصرة والكوفة عبر خالد بن عبد الله وبشر بن مروان شقيق عبد الملك، لكن الأهم أنها تعتبر وثيقة سياسية - اجتماعية تعبر عن وجهة نظر أمير المؤمنين بالعلاقة مع "الرعية"، التي باتت عبيد العصا وأولاد الإماء، بدل أن تكون رؤوس العرب وملوكهم وينهي الحجاج بكلمة واحدة كل أشكال التجمع والنقاش في الماضي والمستقبل، ويحدد "حقوق" الأفراد في النظر إلى أمور أنفسهم ليس إلا، ومن لا ينضبط ضمن هذا الإطار سيكون ضحية من ضحاياه. يحدد المطلوب منهم فقط بالاستقامة والاعتدال وعدم الميل والمبايعة والخضوع.. لأن أي خروج عن هذه القواعد سيجابه بالسيف حتى تذل الهامات لأمير المؤمنين.

وهذه الخطبة هي المدخل لإعادة الاعتبار لمهمة المهلب، وكانت الضحية المباشرة قد تمثلت بعمير بن هانئ بن ضابئ الحنظلي التيمي واليشكري، مما أدى إلى التدافع للالتحاق بجيش المهلب[١]. كان عمير طاعناً في السن، وعندما تذرع بوضعه معرباً عن استعداده لإيفاد أحد أبنائه بديلاً له، أمر الحجاج بقتله عندما علم أنه من الذين شاركوا في الثورة على عثمان. أما اليشكري فكانت له أسبابه المرضية، ورغم صدقه فقد قتل أيضاً، إذن لم تعد هناك من مبررات للتراجع عن المشاركة في البعوث لقتال الخوارج، وسقطت الأعذار.

يقول الشعبي "كان الرجل إذا أخل بوجهه الذي يكتب إليه زمن عمر وعثمان وعلي نزعت عمامته ويقام للناس ويشهر أمره، فلما ولي مصعب بن الزبير قال ما هذا بشيء وأضاف إليه حلق الرؤوس واللحى. فلما ولى بشر بن مروان زاد فيه، فصار يرفع الرجل عن الأرض ويسمر في يديه مسماران في حائط فربما مات وربما خرق المسمار كفه.. فلما كان الحجاج قال: هذا لعب، اضرب عنق من يُخلِ مكانه في الثغر"[٢]. كانت العقوبة في زمن الخلفاء الراشدين الثلاثة مجرد تشهير معنوي بشخص المتخلف عن المشاركة في الجهاد أو القتال. أما مصعب، فقد أضاف إلى نزع العمامة حلق الرؤوس واللحى. بشر بدوره خطا خطوة في العقوبة الجسدية عبر الصلب. مع ذلك فإن احتمالات النجاة ظلت قائمة، أما الحجاج فقد اعتبر كل ما سبق مجرد لغو، إذ أن ضرب العنق بات هو العقوبة على عدم المشاركة في المهام العسكرية المطلوبة.

هذا التطور في التعاطي من جانب السلطات المتعاقبة، سواء كانت مصنفة في خانة المعارضة للسلطة، لكنها تحولت إلى سلطة، أو السلطة، في التعاطي مع المعترضين على

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٥٠ - ٥٥١.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ١٤٢.

المشاركة في القتال أو الاقتتال، الذي يتم زجهم فيه، يعبر عن الوصول إلى حدود الإخضاع الكامل. وبهذا المعنى تصبح القبيلة والمدينة مجرد تجمع بشري تغرف منه السلطة المقاتلين متى احتاجت، وتتحدد مهمتها بتنفيذ الأوامر والتعليمات متى تقررت. ومثل هذه القمة لم تأت من فراغ، إذ سبقتها ممارسات زياد وابنه، عندما بات هناك ساسة يقررون وناس وظيفتهم الاستجابة[1]. بالطبع جاءت لهجة الحجاج عالية النبرة بعد عمليات التطويع المتلاحقة التي حدثت عبر العقوبة الجسدية والمادية المفروضة، وقد استطاع من خلالها إرغام المقاتلين على الالتحاق بالألوف بجيشي المهلب وعبد الرحمن بن مخنف[2].

إلا أن هذا التدافع نحو الانخراط في هذين الجيشين لم يؤد أغراضه السريعة بالقضاء على ثورة الخوارج. كانت العلاقات البصرية الكوفية والحساسية بين القائد العام المهلب والقائد الكوفي ابن مخنف، واستنكاف الثاني عن الالتزام بأوامر الأول، كافية لإطالة أمد الصراع وجعله مشروعاً بعيد المدى. التحول الذي حدث لصالح قوات السلطة ارتبط بالانقسام والتفكك الذي عانته صفوف الخوارج، وتفرق ثوراتهم، وقيام الصفرية بديلاً عن الأزارقة الذين أمكن القضاء عليهم[3]. وكانت الكوفة هي الهدف، انطلاقاً من مواقعهم في الموصل والجزيرة. وكان الحجاج أمام تحدي ثورة مستمرة، عاجزاً عن الاستمرار في ضبط حركة المجتمع على إيقاع الاستنفار القتالي فقط. لذا لم يجد أمامه بدأ من طلب دعم الخلافة، التي اضطرت مراراً إلى الدفع بقوات من الشام لإنقاذ وضعه في العديد من الولايات بما فيها الكوفة. وكانت قدرة الخوارج على إعادة إنتاج ثوراتهم ترتبط بما آل إليه هذا الحزب الذي بات عبارة عن مصب تتجمع فيه التيارات والفئات الجذرية المناهضة للحكم الأموي. وكانت هذه في معظمها في بلاد فارس والعراق. ولا شك أن هؤلاء وسواهم قد ساهموا في استنزاف طاقات الخلافة سواء في المشرق أو المغرب، خصوصاً من خلال ثورة البربر الكبرى، لكن عبد الملك استطاع القضاء عليهم[4].

الدفاع عن "النفس":

لكن الإسناد الذي بذلته الخلافة، كان في جانب منه دفاعاً عن النفس من خلال جبهة العراق الأكثر غلياناً دوماً. فعندما أغلظ الحجاج لعبد الملك أمرَ الخوارج وقطري

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الرابع، ج١، ص ٢٠٧.
(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٣٥.
(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٦٥ - ٦٦.
(٤) بيضون، التيارات، ص ٢٤١.

كتب إليه الأول قائلاً: "أما بعد فإني أعهد إليك السيف وأوصيك بما أوصى به البكري زيداً"[1].

في هذه الرسالة والأبيات يربط عبد الملك مصير الخلافة بمصير الحجاج تماماً، ولذلك اعتبرت سياسة الأخير هي سياسة الأول في المدى العراقي الملتهب. ومعنى ذلك أن الحجاج كان يستمد قوته من الخليفة الذي اكتشف فيه طاقات ملائمة لتلك الظروف، وارتفع بفضلها إلى المستوى الذي بلغه في النهاية كحاكم للعراق[2]. لكن هذه السياسة كانت تثير المزيد من الفئات المعارضة، فالحجاج ينتمي إلى ثقيف وثقيف هي جزء من القيسية، وهذه كانت أشد تعصباً للعرب وعلى حساب الموالي طبعاً، الذين كانوا يتطلعون إلى مساواتهم مساواة تامة بإخوانهم في الدين من العرب. لا سيما بعد شيوع الإسلام فيما بينهم، دون أن يترافق ذلك مع تطور في أوضاعهم كما ينص عليه هذا الدين[3].

ومن المعروف أن عدد هؤلاء قد ارتفع في المدن الجديدة، ليس فقط لأن العرب أجبروهم على دفع الخراج والجزية فغادروا أريافهم[4]، بل لأنهم وجدوا في هذه المدن فرصاً أكبر للكسب المادي من خلال المهن والحرف، إضافة إلى اشتراكهم في الجيوش وإن بصفة مشاة. وقد لمس الموالي الظلم اللاحق بهم وساهموا في الثورات التي اندلعت. وإذا كانوا قد خاضوا معارك منفصلة، فإن حركة المختار قد اجتذبتهم على نحو واسع، مما دفع بالعرب إلى الوقوف موقفاً سلبياً من المختار وثورته، لا سيما وأنه "جعل الموالي شركاء في الفيء... ولقد أدنى - يقصدون المختار - موالينا فحملهم على الدواب وأعطاهم وأطعمهم فيئنا، ولقد عصتنا عبيدنا، فحرب بذلك أيتامنا وأراملنا. قال أبو مخنف: ولم يكن في ما أحدث المختار شيء هو أعظم من أن جعل للموالي في الفيء نصيباً"[5]. هذا الانتماء القيسي للحجاج كان لا بد وأن يجد ترجمته

---

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٧٧. وهي أبيات:

أقول لزيد لا تبربر فإنهم	يرون المنايا دون قتلك أو قتلي
فإن وضعوا حرباً نضعها وإن أبوا	فشب وقود النار بالحطب الجزل
وإن عضت الحرب الضروس بنابها	فعُرضة حد السيف مثلك أو مثلي

(٢) بيضون، التيارات، ص ٢٤٨.

(٣) فان فلوتن، السيطرة العربية، ص ٤٠.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٢٠٠؛ شعبان، صدر الإسلام، ص١٢٣. ومن المعلوم أن الحجاج اتخذ قراراً قضى بإعادة كل الفلاحين إلى الأراضي التي سبق وتركوها.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٥٤.

على صعيد الموالي، باتجاه وقف عملية الاندماج التي كانت تتقدم تباعاً تحت تأثير التداخل الاجتماعي والتقارب الفكري. وهذه سياسة أموية بامتياز من جانب أكثر الخلفاء. كما أن لها ترجمة أخرى على صعيد موقع القبائل اليمنية. المهم أن السلطة الأموية كانت تراهن على سياسة الحجاج، وتعتبرها "مسألة موت أو حياة. إما الحجاج وقبضته الحديدية أو العراق الثائر الذي يقضي على الأمويين وحكمهم"[١].

كانت الانتفاضة الأولى التي شهدها الحجاج لأسباب اقتصادية بحتة، فعندما وصل الحجاج مع وجوه أهل البصرة إلى رستقباذ للالتحاق بقوات المهلب التي تقدمته بثمانية عشر فرسخاً خطب فقال: "إن الزيادة التي زادكم ابن الزبير في أعطياتكم زيادة فاسق منافق ولست أجيزها. فقام إليه عبد الله بن الجارود العبدي فقال: إنها ليست زيادة فاسق منافق ولكنها زيادة أمير المؤمنين عبد الملك قد أثبتها لنا. فكذبه وتوعده. فخرج ابن الجارود على الحجاج وتابعه وجوه الناس، فاقتتلوا قتالاً شديداً، فقتل ابن الجارود وجماعة من أصحابه، وبعث الحجاج برأسه ورؤوس عشرة من أصحابه إلى المهلب وانصرف إلى البصرة"[٢]. وكانت جماعات من الموالي قد ساهمت في هذا الخروج على الحجاج. إذ أن هذه كانت قد لجأت إلى البصرة هاربة من السياسة القمعية للحجاج فانضمت إلى ابن الجارود في انتفاضته، واستكملت انضواءها معه عبر شن هجوم على معسكر الحجاج ونهبه[٣]. إذن جاءت الانتفاضة الأولى من البصرة، وبمشاركة الأرستقراطية العربية مع الموالي جنباً إلى جنب. لكن الهزيمة وقطع الرؤوس، لا يعني السكينة بأي حال من الأحوال. فقد ثارت مجموعة من الزنج بزعامة رجل غامض يدعى رباح في منطقة الفرات، لكنها ما لبثت أن قمعت هي الأخرى[٤]. هذه المناخات التي ضاعفتها قسوة وشدة الحجاج، لن تلبث أن تنتشر داخل الإدارة الأموية، التابعة للحجاج تحديداً. أي في عقر داره، بما يهدد مشروعه برمته، في تأمين السكينة في العراق وبالتالي الدفاع عن الشام في هذا الموقع المتقدم، وتحويل مصادر الثروة العظيمة في العراق إلى سوريا[٥].

وتندرج سياسة الحجاج إزاء الموالي في عملية التحويل هذه، إذ أن هؤلاء كانوا

---

(١) ي.أ. بليايف، العرب والإسلام والخلافة العربية، ترجمة أنيس فريحة، قدم له وراجعه محمود زايد، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٣، ص ٢٣٢.

(٢) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٥٥١.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ١٨٥.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص١٤٨.

(٥) بيليايف، العرب والإسلام، ص ٢٣٢.

قوام النشاط الزراعي، مع ما يرتبط به من جزية وخراج. وكانت عودة هؤلاء إلى الأرياف مسألة حاسمة، باعتبارهما عماد هذا الاقتصاد[1]. لذا جند فصائل العبيد والفلاحين لشق الأقنية والترع لإيصال المياه إلى الأرض العطشى، كما عمل على تصريف مياه المستنقعات وإزالة ملوحة التربة، واستخدم جموع العبيد من الزنج لهذه الغاية، وحافظ على مبدأ دفع الجزية بعد الإسلام مما أثار عليه عاصفة إضافية من النقمة لدى الموالي الذين كانوا قد تحولوا إليه[2].

من خلال ما أشرنا إليه حول معارضة ابن الجارود له يمكن أن نلمس قدرة السلطة على التلاعب بالزيادة المقررة، بعد أن تحول الفيء إلى راتب وأجر عبر قناتها، إثر نزعه من أيدي القبائل[3]. وهو ما فعله بداية زياد ابن أبيه. هذه المعارضة تحولت إلى اشتباك شارك فيه الموالي، كما أن الزنج خاضوا ثورتهم الخاصة بهم جراء ما يتعرضون له من قسوة وإجراءات. لكن الأمور لن تقف عند هذه الحدود.

التطور المثير هو ذلك الذي عبر عنه المطرف بن المغيرة بن شعبة حاكم المدائن، أي في منطقة قريبة وتتبع حكماً للحجاج[4]، هذا التطور له معنى واحد: أن الصراعات لم تعد فقط في البناء العلوي للبيت الأموي، بل باتت في عصبه الإداري. كان على رأس هذه الثورة المطرف وهو أحد كبار العاملين في الإدارة الأموية والعائد في انتماءاته إلى بيت عريق في الموالاة[5]. كما أن المطرف ينتمي إلى ثقيف هو الآخر. أي أنه من المنبت ذاته الذي جاء منه الحجاج. إذن لم ينطلق المطرف من ذات الرؤية التي حكمت ابن الجارود أو الموالي، الأول جراء تخفيض العطاء، والأخيرين بفعل ضغط الاستغلال والنبذ المضاعفين[6].

كان الخوارج بزعامة شبيب يضغطون على المدائن مركز المطرف. وبدل أن يستقوي الأخير بالحجاج، حدث تفكك في هذه الحلقة. وما لبث أن أدار مفاوضات معهم من منطلق العداء لكل من الحجاج والسلطة الأموية معاً[7]. لكن رغم التقارب ظلت هناك نقطة عالقة تمثلت في قرشية الخلافة. كان المطرف يتوافق مع الخوارج في

---

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص١٢٣.
(٢) بيلياييف، ن.م، ص ٣٣٣.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٥٥١.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٥٩٢.
(٥) بيضون، التيارات، ص ٢٤٩.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٥٩٢.
(٧) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ١٧٩.

الدعوة إلى كتاب الله وسنة رسوله ورفض الاستئثار بالفيء وتعطيل الحدود والتسلط بالجبرية[1]. إلا أنه يتعارض معهم في "ترك الأمر شورى بين المسلمين يؤمرون من يرتضون على مثل هذه الحال التي تركهم عليها عمر بن الخطاب. فإن العرب إذا علمت إنما يراد بالشورى الرضا من قريش رضوا وكثر تبعكم وأعوانكم"[2]. أصر الخوارج إذن على رفض قرشية الخلافة. وهو منحى درجوا عليه منذ خروجهم على الإمام علي في حروراء. وهو ما أدى إلى ضياع فرصة الوصول إلى اتفاق وتكتيل القوى في مواجهة الحجاج. وهكذا استمر كل منهما في العمل منفرداً دون حد أدنى من التنسيق، رغم أنهما كانا يأخذان معاً على الحجاج وعبد الملك "الأخذ بالظنة والقتل على الغضب"[3]. لذا لم تجد قوات الحجاج المعززة بوحدات من الجيش الشامي صعوبة تذكر في القضاء عليهما تباعاً.

وإذا كانت معارضة الخوارج هي معارضة عتيقة وعريقة للحكم الأموي، إلا أن الجديد هو ظهور بؤرة معارضة في إطار المؤسسات الإدارية من داخل الحكم، سعياً وراء إصلاح يقود إلى عودة العمل بكتاب الله وسنة رسوله والفيء إلى أصحابه وتنفيذ الحدود وإنهاء الجبرية بما هي التسلط على الناس[4]. وأهمية حركة المطرف التي انتهت بمقتله وتشتت قواه، أنها فتحت الباب واسعاً على المزيد من تخلخل أجهزة الحكم. ولذلك فإن الثورة اللاحقة التي تزعمها عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث واستمرت حوالى ثلاثة أعوام من القتال ٨١ - ٨٤هـ/ ٧٠٠ - ٧٠٣م، ومع أنها انتهت بهزيمته ومقتله إلا أنها ستكون الأعنف[5].

ثورة "الطواويس":

يبدو من نص اليعقوبي، أن القشة التي قصمت ظهر البعير بين عبد الرحمن بن الأشعث والحجاج، كانت عودة الأول إلى بست وتأخيره غزو رتبيل إلى العام المقبل[6]. لكن مثل هذا لا يمكن الأخذ به على علاته. لا سيما وأن المهلب لم يحدث أن التزم بأوامر الحجاج حرفياً لجهة التسريع في القضاء على الخوارج. خصوصاً وأن ما

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٥٩٣.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ن.م، والصفحة.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٩٤.
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص١٧٩.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٧٧ - ٢٧٩.
(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٧٧.

يعزز هذا الشك أن عبد الرحمن كان عاملاً للحجاج على سجستان. بالتأكيد كانت هناك عوامل ضاغطة على الحجاج بعضها سياسي والبعض الآخر اقتصادي واجتماعي تدفع به إلى الإلحاح على تنفيذ المهام كما حددها[1]. إلا أن الفعلي هو أن مشروعه من خلال إطلاق هذه الحملة نحو رتبيل كانت له أهداف أبعد، تتمحور حول تفريغ العراق من القوى الحية والمعارضة وإشغالها في الغزو. وهذا من شأنه أن يؤدي إلى تنفيس الاحتقان الداخلي من جهة، ويؤمن موارد هو بأمسّ الحاجة إليها من عوائد الغنائم والخمس من جهة ثانية.

تكشف المراسلات المتبادلة بين الحجاج وابن الأشعث عن الأمور هذه بوضوح. ففي كتابه الأول يشدد الحجاج على ضرورة استمرار التوغل في أرض العدو وهدم حصونه وقتل مقاتلته وسبي ذريته. لكنه في الكتاب الثاني ينتقل من المهمة العسكرية إلى دعوة الجند إلى الإقامة "وحراثة الأرض فهي دارهم حتى يفتحها الله عليهم"[2]. إذن لم يعد الهدف من الحملة هو تأديب أحد ملوك الترك في المنطقة المحاذية لولاية سجستان الشرقية[3]، بقدر ما أصبح هدف الحملة الاستيطان. وبذلك تتحقق للحجاج عملية التخلص من فائض سكاني، على غرار ما اعتمده عبيد الله بن زياد، عندما أرسل خمسين ألفاً من مقاتلة وعائلات الكوفة والبصرة نحو بلاد فارس وسواها. إذن كشف الحجاج في كتابه الثاني بعض المخبأ لديه. وأتبع ذلك بتحذير عبد الرحمن من مغبة المناوأة مهدداً باستبداله بأخيه إسحاق. هذا التحذير يرد عليه ابن الأشعث بعقد اجتماع عام للجند، كما فعل عندما اتخذ قرار التوقف عن الهجوم وعاد إلى بست[4]. الآن بات واضحاً أن إرسال الجيش لم يكن يستهدف إعادة تحريك مبدأ الجهاد ونشر الإسلام ولا حتى الحصول على الغنائم، بل الحؤول دون عودتهم إلى العراق. الكلمات التي ألقيت خلال الاجتماع كانت معبرة، فالقائد هو رجل من المجموع فإذا قرروا المضي مضى بهم وإذا أبوا أبى. وتتردد الكلمات عن رفض السمع والطاعة لعدو الله، لا سيما وأن الحجاج يتعامل معهم تعامل العبيد، فإذا ظفروا أكل البلاد وحاز المال. وكان ذلك زيادة في سلطانه، وإن ظفر العدو بهم كان ذلك فرصة للتخلص منهم. إذن هناك عملية تجمير للجيش "وجعل هذه البلاد بلادكم ما بقيتم كما فعل فرعون بجنوده"[5]. كان المقاتلون

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص١٩٨.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٢٢.

(٣) بيضون، التيارات، ص ٢٥٣.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص١٩٨.

(٥) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٦٢٣.

في موقفهم هذا يتصرفون كأحرار، بينما كان الحجاج يأمرهم أن يتصرفوا كجنود تأتيهم الأوامر فيطيعون. وهذا ما رفضوه بشكل قاطع، بل وزادوا عليه باتخاذ قرار العودة إلى العراق ونفي الحجاج عنه ولم يذكروا عبد الملك[١]. وهكذا حصل عبد الرحمن بن الأشعث على بيعة الجمهور في العودة وإسقاط هذا الحاكم الذي تسلط عليهم وينوي الآن التخلص منهم.

إذن تجاوز الأمر حدود التباين الذي نشب بين المهلب بن أبي صفرة والحجاج حول قتال الخوارج. فقد اتهم الثاني الأول بتأخير القضاء عليهم، لأسباب لها علاقة بالاتفاق الذي أبرمه مع عبد الملك والقاضي بحصوله على نصف الخراج، بأكمله مع قبيلته، أزد عمان[٢]. وقد تدخل عبد الملك في الأمر لإنفاذه، وطلب إلى الحجاج أن يدع بيد المهلب خراج جبال فارس وكورتي فسا ودرا بجرد وأصطخر للاستقواء بهما[٣]. بالتأكيد مثل هذا الحل الذي فرضه عبد الملك يؤدي عملياً إلى تقليص المقدرات المالية لدى الحجاج، لكنه ضمن إطار الاختلاف الطبيعي ولا يفيض عنه. أما مع ابن الأشعث فقد اختلف الأمر كلياً منذ أن تم رفض الالتزام بالأوامر وإعلان العزم على إراحة العراق من الحجاج، بعد ثبوت توجهه في تحويل بلاد الترك إلى منفى قسري لهذا الجيش بدءاً من قائده مروراً بأفراده[٤].

تشكل هذا الجيش من أربعين ألفاً من العراقيين جرى اختيارهم بالمناصفة بين كل من البصرة والكوفة[٥]. وأنفق عليه الحجاج "ألفي ألف سوى أعطياتهم التي حصلوا عليها كاملة، وأنجدهم بالخيل الرائقة والسلاح الكامل، وأعطى كل رجل يوصف بشجاعة وغناء منهم عبد الله بن أبي محجن (في الطبري عبيد الله).. وهكذا تشكل جيش الطواويس"[٦]. وشارك في هذا الجيش، الذي يبدو أن حماساً قد رافق تشكيله زعامات المعارضة والقبائل والقراء وبقية القوى المؤثرة في العراق[٧]. ولا بد وأن نضيف إلى هؤلاء العديد من الفقهاء والشعراء والمتمولين.. أي أن تركيبة الجيش كانت معبرة عن البنية الاجتماعية في كل من البصرة والكوفة على حد سواء.

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص١٩٩.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٦٤ - ٢٦٥.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٠١.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٧٧.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٦١٧.
(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ١٩٣ - ١٩٤.
(٧) شعبان، صدر الإسلام، ص١٢٤.

اتخذ الجيش قراره بالعودة إلى العراق والإطاحة بالحجاج وكانت الخطوة الأولى تتمثل في عقد كتاب صلح مع حاكم رتبيل "فإن تم أمرنا وقفنا عنه، ورقبنا له. وإن كانت الأخرى - الهزيمة - اتخذناه ملجأ"[1]. إذن هناك تهدئة للقتال على جبهة العدو الأساسية للتفرغ لحسم المشكل الداخلي. وبدأت عملية العودة بالجيش هذا، الذي انضوى في صفوفه الموالي أو المسلمين الجدد، الذين كانوا هم الآخرين قد خبروا روح الثورة واندمجوا بها خلال حركة المختار الثقفي. كان هؤلاء مملوئين بالحقد على الحجاج، وركوب هذا المركب الخشن لا سيما وأنه أرغمهم على دفع ضريبة الكفار[2]. فقد طرد الحجاج الألوف منهم وأعادهم إلى قراهم بعد أن وشم أسماءهم على أيديهم، مما دفعهم إلى البكاء "ينادون: يا محمداه، يا محمداه. ولا يدرون أين يذهبون وجعل قراء البصرة يبكون لما يرون"[3].

دارت بين الحجاج وابن الأشعث الكثير من المعارك الموضعية. وكانت مسارحها في الأهواز والبصرة والكوفة ومحيط الأخيرتين[4]. وظهر للأول أن التوازن القتالي مفتوح على انهيار جبهته، لذا لم يكن هناك بد من الاستنجاد بعبد الملك، "أما بعد، فيا غوثاه ثم يا غوثاه"، فلما قرأها عبد الملك رد عليه "أما بعد فيا لبيك ثم يا لبيك ثم يا لبيك"[5]. وعندما صعد على المنبر بعد جوابه الشافي وإن كان المقتضب قال: "إن أهل العراق، طال عليهم عمري فاستعجلوا قدري. اللهم سلط عليهم سيوف أهل الشام حتى يبلغوا رضاك"[6]. لم ينتظر عبد الملك في أعقاب هذه المناشدة اكتمال حشد الجيش. إذ أخذ يسير في كل يوم مائة وخمسون وعشرة وأقل..

هذا الاستعجال الذي لم يعتمده عبد الملك في ظل ظروف أقسى، يؤكد أن مصير الحجاج بات فاتحة حكمه هو في دمشق. إذ أن سقوط الأول بات يعني حكماً أن الباب قد فتح واسعاً على إسقاط الخليفة[7]. ولعل عبد الملك في هذا الاندفاع نحو القتال من على خط المواجهة مع المعارضة في العراق، كان يملك معلومات عن التطور الذي أصاب الموقف في جيش ابن الأشعث ليس على الصعيد القتالي، بل على المدى

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٧٨.
(٢) فان فلوتن، السيطرة العربية، ص ٤٤.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٠٠.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٢٣ و٦٢٧ و٦٢٩ و٦٣٩.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٧٨.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٢٤.
(٧) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٧٧.

الفكري والاجتماعي. ففيما كانت بيعة الجنود أولاً لابن الأشعث على خلع الحجاج، أغرت الانتصارات والانحيازات اللاحقة لهذا الجيش على توسيع نطاق الخلع ليشمل عبد الملك. بداية لم يذكروه بشيء تبعاً لما يرويه المؤرخون[١]. وكان هدفهم الأساس هو إزاحة الحجاج عن كواهلهم، إلا أن السيطرة على البصرة قد تكون بمثابة المفتاح، الذي يعبرون منه نحو اكتمال معارضتهم بإسقاط الخليفة: "إذ أنه لما دخلها - عبد الرحمن بن الأشعث - بايعه جميع أهلها وقراؤها وكهولها مستبصرين في قتال الحجاج ومن معه من أهل الشام.. وخلع عبد الملك"[٢].

كان هذا التطور له متكأه ومسنده الفكري والاجتماعي. إذ هو عبر بصريح العبارة عن قرار بإسقاط سلطة أهل الشام وجيشهم. ومثل هذا الأمر وكي يتحقق يجب أن ينطلق من بيئة معادية للحكم الأموي.

القحطاني مقاتلاً:

من نافل القول هنا أن العلاقة بين قبائل البصرة والكوفة وأهل الشام كانت علاقة تصادمية منذ أن حملوا السلاح وشهروا سيوفهم في معركة صفين. وبذلك انطلقوا من موقع الاعتراض على قيام مشروع توحيدي رأس السلطة فيه لبني أمية - عصب وعصبية قريش ـ هذا كله وضمن السياق إنما عنى في جانب منه عودة إلى العصبية التي ذرت قرنها وإحياء الموروث من التنازع الشمالي الجنوبي أو العدناني ـ القحطاني[٣].

أمام واقع الحكم الأموي، برز وبالتضاد مع الأولى، في الجانب اليمني تاريخ عريق من الملوكية والسيادة بما في ذلك التفاخر على قريش. لعل هذا السبب بالذات يفسر سر دفاع معاوية عن قريش. أكثر من ذلك فقد نسب اليمانيون انتصارات الرسول لهم. فالنبي كان يقاتل في صفه كل من الأوس والخزرج وهما قبيلتان يمنيتان كما هو معروف. وقد انتصروا على قريش، ليس في موقعة بدر فقط، بل إنهم ألحقوا مكة أساساً في نطاق حكم المدينة[٤].

وفي المجال الثقافي ذي الدلالة السياسية والاجتماعية والإقليمية ترددت الكثير من الأشعار والروايات عن التاريخ القديم، السابق للإسلام. ولعل الأمر لم يقتصر على

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٢٤.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٢٠٠.

(٣) السيد، الأمة والجماعة، ص ٢٣٦. والإكليل للهمداني، ج١ و٢. والنقائض والأغاني، ج٦، ص ٣٤ وما بعدها. والبلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٣٥ - ٢٣٦، ٣٤٨ - ٣٤٨ وغيرهم.

(٤) السيد، الأمة والجماعة، ص ٢٣٤.

الشعر والمرويات، إذ بلغت مناخات رفض الموقع الثانوي في الدولة الأموية أن شملت الأحاديث النبوية. فقد روي عن أبي هريرة حديث جاء فيه "..ولا تقوم الساعة حتى يسوق الناس رجل من قحطان"[١]. ويقال إن عبد الله بن عمرو بن العاص (ت٦٣هـ/ ٦٨٣م) كان يروي أن القحطاني سيلي السلطة مباشرة بعد يزيد إن لم يكن بعد معاوية[٢]. وكان يمانيون كثيرون ينتظرون ظهور القحطاني في العراق على الخصوص. ويروي المسعودي أن ابن الأشعث وابن المهلب قد استخدما ذلك لجلب العامة إليهما في تمردهما[٣]. وسمى عبد الرحمن بن الأشعث نفسه بالمنصور، كما أسماه مادحوه: المنصور وجالي الكروب. ويقول الجاحظ "وقد خرج عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ويزيد بن المهلب على تحقيق الرواية في الأصفر القحطاني، ولم يكن بين ألوانهما وبين الصفرة سبب"[٤]. وقد تأكد أن ابن الأشعث قد سمى نفسه "ناصر المؤمنين" أيضاً وأنه القحطاني الذي ينتظره اليمانية وأنه يعيد الملك فيها، "فقيل له إن القحطاني على ثلاثة أحرف، فقال اسمي عبد، وأما الرحمن فليس من اسمي"[٥].

يمكن أن نعطف هذا المناخ الذي أحاط به ابن الأشعث نفسه، أو أحيط به بالعلاقة مع الدور الذي لعبته عائلته وقبيلته في تاريخ العراق منذ فتوحها، عندما أصبحت محور الصراع في مواجهة معاوية. وكان جده الأشعث بن قيس أحد رجالات علي في موقعة صفين. وكان في ذلك مثله مثل أكثر أشراف القبائل اليمنية. لكنه لعب الدور الأساسي في تسويق فكرة التحكيم التي أطلقها عمرو بن العاص. وعندما انتقل الحكم إلى معاوية، كان الأشعث وأبناؤه من أركان النظام الجديد في العراق، لا سيما والد عبد الرحمن محمد بن الأشعث، أحد أبرز رموز الطبقة التي اعتمد عليها الأمويون من الأشراف. كما كان اليد اليمنى لعبيد الله بن زياد في إجهاض ثورة الكوفة المفترض أن يقودها الحسين بن علي، وقد قاد عملية الإضعاف التي انتهت بمقتل مسلم بن عقيل. وبذلك كان عبد الرحمن قائد الثورة الجديدة صورة مكررة لسابقيه، ولعله كان أكثر مفاخرة بنسبه العريق وتشبثاً بنسبه الأرستقراطي[٦].

---

(١) صحيح البخاري، ج٤، ص ٣٨٤ - ٣٨٥. طبقات ابن سعد، ج٢، ص ١٢. وصحيح مسلم، ج٢، ص ٣٩٤.

(٢) صحيح البخاري، ج٤، ص ٣٨٤ - ٣٨٥. صحيح مسلم، ج٢، ص ٣٩٤.

(٣) المسعودي، التنبيه والأشراف، دار صادر، بيروت، طبعة ليدن ١٨٩٣، ص ٣١٤.

(٤) الجاحظ، المجموعة الكاملة، كتاب البرصان والعرجان، ص ١٠٠.

(٥) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص ٣١٤.

(٦) بيضون، التيارات ص ٢٥٢.

إلا أن الجيش الذي قاده كان مختلفاً عن معادلة هذه القبيلة وأشرافها. فقد كان نصفه من الكوفة والنصف الآخر من البصرة. وهذه من المرات النادرة التي تتشارك فيها قبائل المدينتين في إطار قوة مشتركة. وكان تعداد الجيش الإجمالي أربعين ألفاً، إلا أنه كان خليطاً على المستوى الاجتماعي والفكري. هذا الخليط يعبر عن البيئة العراقية في المدينتين. فقد كان معه أبناء القبائل والموالي، المحترفون القتال ومن يرغبون في الجهاد، كما كان ضمنه مجموعة من فقهاء وقراء العراق المعروفين منهم الحسن البصري وعامر بن شراحبيل الشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وجماعة من هذه الطبقة[١]. كما اجتذبت هذه الحملة في طريق تقدمها وعودتها إلى العراق المزيد من العناصر، حتى أن القوة التي قاتلت بها الحجاج بلغت ثمانين ألفاً. أي ضعف القوة الأصلية التي انطلقت بها[٢]. ولعل انضواء الرؤساء والقراء والنساك والشعراء وغيرهم من الفئات هو الذي أملى في المحصلة صياغة مواقفها، ليس فقط تعبيراً عن موقف "جيش الطواويس" من الحجاج، بل من سلطة عبد الملك بالتحديد. فالأول - أي الحجاج - "ليس بشيء"، والهدف هو غزو عبد الملك[٣].

في هذا السياق تتقاطع مستويات في هذه الثورة، مستويات فكرية، تعبر عن الحضور اليمني أو القحطاني في المعادلة السياسية والاجتماعية العامة، ومستوى عراقي مخصوص. وكلاهما كانا يتغذيان ويغذيان بعضهما بعضاً.

فشل التسوية:

انتزع الحجاج البصرة ثانية من يد ابن الأشعث. لكن الكوفة بما فيها من قبائل تحملت عبء المواجهة مع الأمير البغيض. ولم يترافق ذلك مع تعديل يذكر في ميزان القوى. فقد ظلت قوات الثورة على قدر عالٍ من الفاعلية العسكرية، مقابل صمود في جبهة السلطة بفعل دخول الجيش الشامي طرفاً في المعادلة. هذا التوازن القتالي كان لا بد وأن يفتح على البحث عن تسوية. وهذا ما لا يمكن أن تقدم عليه سوى السلطة، أي عبد الملك كخليفة، وكقائد فعلي لجبهة الصراع. وهكذا إزاء مخاطر انهيار جبهة جيش الشام أوفد الخليفة إلى العراق ابنه عبد الله وأخاه محمد بن مروان في جيش كثيف يحملان معهما مشروع تسوية. إذن كان الخليفة حينها يقذف بجيشه في المواجهة، وفي الوقت نفسه يمسك بالعصا من الوسط تماماً. كان أبرز البنود التي حملاها معهما من

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٧٨.
(٢) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص ٣١٥.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٢٥.

دمشق تقضي بعزل الحجاج وأن يحصل العراقيون على أعطيات موازية لما يحصل عليه أهل الشام وأن ينزل عبد الرحمن أي بلد شاء من العراق، فإذا نزله كان والياً عليه ما دام حياً وعبد الملك خليفة. فإن أجاب أهل العراق إلى ذلك عزل الحجاج وصار محمد ابن مروان أمير العراق. وإن أبوا فالحجاج هو أمير الجماعة ووالي القتال ومحمد بن مروان وعبد الله بن عبد الملك في طاعته[١].

كان من شأن هذا الحل، كما اعتقدت القيادة الأموية تهدئة الموقف، وإن كان على حساب الحجاج، الذي تُقَدم ولايته ثمناً للاتفاق. وعليه فإن الأخير رأى أن المشروع يطيح بموقعه. أدار محمد وعبد الله المفاوضات التي فشلت، ليس بفعل اعتراض الحجاج فحسب، بل بسبب الشعور بالاستقواء الذي عرفته جبهة ابن الأشعث لانخراط الكوفة بقبائلها وقرائها في المعركة[٢]. وقد رأى هؤلاء أن باستطاعتهم تحقيق أكثر مما هو معروض عليهم، لا سيما وأنهم يقاتلون على أرضهم، خلافاً لأهل الشام والحجاج الذين عانوا من صعوبات تموينية فعلية[٣].

كان الاتجاه الأرجح في صفوف يمانية ابن الأشعث يميل إلى التخلص من حكم قريش وعصبها الأموي. وهو اتجاه تقاطعت عنده قوى القبائل و"فتاوى" القراء الذين لهم ما لهم على هذا الحكم منذ نهوض معاوية به. وهكذا تراجع قائد الثورة عن قبوله وموافقته على العرض، الذي يشمل امتيازات عدة أبرزها التخلص من الحجاج والمساواة بين العراقيين والشاميين في العطاء. ولأن مشروع الثوار قد تجاوز بنود التسوية المطروحة، فقد أعلنوا رفضهم المطلق للاقتراحات والاستمرار بالتالي في القتال. وأعادوا التأكيد على خلع عبد الملك "إذ كان اجتماعهم على خلعه (ثانية) أجمع من خلعهم إياه بفارس"[٤].

إذن لم يرض التغيير الذي عرضه الخليفة قوى الثوار، وهو ما أراح الحجاج، وبدا أن أوان العروض قد انتهى، وبات الأمر مرهوناً بالقتال. ولأن الوضع قد أدى إلى فشل مشروع التسوية فقد أعاد عبد الملك تبني سياسة الحجاج العراقية. وباتت المعادلة مرهونة برمتها على نتائج القتال الذي كان مسرحه دير الجماجم[٥].

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٠٤.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٧٨.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٣١.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٣١.
(٥) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٣٨.

تكررت في هذه الموقعة التي استغرقت حوالى أربعة أشهر[1] كل المظاهر التي عرفتها معركة صفين، كان هناك جيشان متقابلان. كان أحدهما يمثل أهل الشام والثاني أهل العراق. لكن أحدهما كان في السلطة وهو يدها الضاربة، وثانيهما كان في المعارضة يقاتل للإطاحة بالأولى. وكانت هناك قبائل موازية تقاتل عن شرفها وحسبها ومأثوراتها الإسلامية وما قبل الإسلامية. وكانت هناك مبارزات تعبر عن انشطار القبيلة العربية بين المعسكرين المتقابلين[2]. وكان القتال في جانب السلطة يدور دفاعاً عن الجماعة ومطالبة بالطاعة، فيما يخوضه مقاتلو الجبهة المضادة دفاعاً عن السنة والحق.

فالحجاج كان يؤكد لجنده "إنكم أهل الطاعة وهم أهل المعصية"، ولأنهم كذلك فهو لا يشك بالنصر[3].

بينما يقدم كل من جبلة بن زهر بن قيس الجعفي وأبو البختري الطائي، وعامر الشعبي وعبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير رؤيتهم للمعركة. والأول من هؤلاء كان على رأس قوة القراء في جيش الأشعث، ما يشير إلى مقارنة كاملة بين معركة صفين بقيادة علي بن أبي طالب والمعركة المفتوحة في دير الجماجم. فالقتال هنا كما القتال هناك يدخل في باب إنكار الظلم بأعلى درجات الإيمان عبر السيف، وليس من خلال القلب أو اللسان. هذا الجهاد يستهدف جعل كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى. لذا فإن القتال يستهدف المحلين المحدثين. وهو قتال يملك كل مسوغاته الدينية والدنيوية.. فضلاً عن المسوغات الاجتماعية، بما هو الرد على المظالم الأموية التي جعلت من بلادهم مجرد مساحة لجباية الضرائب وإرسالها إلى دمشق، عاصمة الخلافة، والتجاوز على حقوق العامة والخاصة[4].

رغم هذا الضغط والتعبئة الفكرية المتناسقة بالمقارنة مع ما بذله الحجاج، انتهت المعركة بعد ثمانين وقعة "ولم يكن بعد وقائع صفين أعظم من هذه الحروب ولا أهول من هذه الزحوف"[5] بهزيمة ابن الأشعث وأهل العراق، فيما انسحب القائد الخاسر ببقايا جنده نحو المشرق، نحو مسكن أولاً ثم سجستان إلى رتبيل تحديداً بناء على الاتفاق السابق.

كان انتصار الحجاج مناسبة انتقام لم يشهد لها التاريخ الأموي مثيلاً. إذ أن انهيار

---

(١) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص ٣١٥.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٢٩.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٤٠.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٣٥؛ ابن الأثير، الكامل، المجلد الرابع، ص ٢١٠.
(٥) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص ٣١٥.

واحدة من أكبر الثورات في تاريخ العراق عبر تلاحم قوتي البصرة والكوفة، إضافة إلى المؤيدين الذين تقاطروا على المشاركة بهدف إزالة كابوس الحجاج عن كواهلهم.. كان هذا الانتصار فرصة متجددة لتصفية الحساب مع المعارضة العراقية. لا سيما أولئك الثوار الذين وقعوا في قبضة السلطة بحيث تحول ميدان المعركة وقصر الإمارة إلى مسرح دموي[١]، تدحرجت خلاله رؤوس قادة المعارضة واحداً إثر واحد.

كان قرار الانتقام كامناً في الصيغة التي تم الإعلان فيها عن الأمان في أعقاب هزيمة جيش ابن الأشعث. كان الإعلان يقول أن لا أمان لفلان ولفلان وفلان.. وهم القادة الأبرز في هذا الجيش. ولم يأت على ذكر الناس في العهد، لا من قريب ولا من بعيد[٢]. وعندما ألقى المنهزمون أسلحتهم تم استئصالهم، وأضيفت إلى مذبحة القتال حمام دم بارد. كانت مدة الحرب بين مائة يوم ومائة وثلاثة أيام على الأرجح[٣]. لكن الذين أبيدوا في غضون الأيام التي تلت الموقعة الختامية لا يقاس بعدد الذين قتلوا في المواجهات، رغم القتل الذريع الذي ساد[٤]. يعطف الطبري قتلى هذه الموقعة وما تلاها في رواية عن النضر بن شميل، عن هشام بن حسان أنه قال: بلغ ما قتل الحجاج صبراً مائة وعشرين أو مائة وثلاثين ألفاً[٥]. ويتفق المسعودي مع الرقم الأول، إلا أنه يضيف "ومات الحجاج وفي حبسه خمسون ألف رجل وثلاثون ألف امرأة منهن ١٦ ألف مجردة (دون ثياب).. وقد كان يحبس الرجال والنساء في موضع واحد، ولم يكن لحبسه سقف يستر الناس عن الشمس في الصيف ولا من المطر والبرد في الشتاء. وكان له غير ذلك من العذاب مما أتينا على وصفه في الكتاب الأوسط"[٦].

عندما ذكرنا الحصيلة الإجمالية لضحايا الحجاج، لم نجمل معها أولئك الذين سقطوا في حروبه. إلا أن ذلك كله لا يغني عن التوقف أمام حالات محددة، باعتبارها تعبر عن طابع المشاركين في الثورة التي قادها ابن الأشعث.

تصفية "المثقفين":

نبدأ أولاً بالغضبان بن القبعثري. وهذا أوفده الحجاج إلى بلاد كرمان ليأتيه بخبر

---

(١) بيضون، التيارات، ص ٢٦٥.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٤٨.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٢١١.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٦٤٩.
(٥) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٦٤٨.
(٦) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٧٥.

ابن الأشعث بعد قرار الأخير خلعه. إلا أنه حال وصوله دعا ابن الأشعث أن يتغدى بالحجاج قبل أن يتعشى به[١]. وصعد إلى المنبر معلناً البراءة من الحجاج، ووضع نفسه في تصرف ابن الأشعث. قبل ذلك وعندما علم بتعيين الحجاج على الكوفة ووقف في المسجد خطيباً داعياً إلى اعتراضه وقتله، دون الوصول بالأمور إلى خلع عبد الملك. لكن الكوفيين فضلوا الانتظار. وهكذا عندما وصل الحجاج حبسه ثلاث سنوات ثم أخلى سبيله. وعندما وقع في الأسر ثانية أمر بإلقائه في السجن حتى بناء واسط[٢]، مع أن الحجاج كان لا يؤتى بأسير إلا وضرب عنقه[٣]. القادة الأساسيون الذين لم يسقطوا خلال المعركة، هم أولئك الذين رافقوا أو لحقوا بابن الأشعث بعد الهزيمة. إذ أن هؤلاء أدركوا طبيعة الأمان الذي قدمه الحجاج لهم[٤]. وعندما أسر يزيد بن المهلب عدداً من قادة ابن الأشعث أرسلهم إلى الحجاج وكان منهم: محمد بن سعد بن أبي وقاص، وعمرو بن موسى بن عبيد الله بن معمر وعباس أو عياش بن الأسود بن عوف الزهري والهلقام بن نعيم بن القعقاع بن معبد بن زرارة وفيروز بن حصين وأبو الفلج مولى عبيد الله بن معمر وسوار بن مروان وعبد الرحمن بن طلحة بن عبد الله بن خلف الخزاعي وعبد الله بن فضالة الزهراني الأزدي[٥].

يخاطب الحجاج فيروز بن حصين مستغرباً انضواءه في الثورة، ثم يطلب منه أمواله، لكن الثاني يشترط مقابل ذلك تأمينه على حياته. الحجاج يصر على المال والدم[٦]. وعندما يرفض فيروز تبدأ عملية تعذيبه. ثم يطلب من الحجاج إظهاره للناس ليطلب أمواله، وبدلاً من ذلك يدعوهم إلى الاحتفاظ به، فيأمر به الحجاج فيقتل[٧].

في المصادر تفاصيل عن ثروة فيروز[٨]. وأهمية هذه الروايات أنها تعبر عن انضواء فئات متمولة من الموالي في الصراع، عبر الانحياز إلى ابن الأشعث والقتال معه. ومعنى ذلك أن هذه الفئات لم يعد يمكنها الوقوف على الحياد، أو

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٥٧.
(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٥٠ - ٣٦٠.
(٣) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص ٣١٥.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٤٨.
(٥) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢١٦.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٤٨.
(٧) الطبري، ن.م، ص٦٤٦ - ٦٤٧.
(٨) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢١٦.

التفرغ لمصالحها، وترك الشأن السياسي يتابع مساره. فيما تصبح الثورات شأن العامة فقط.

قصة أعشى همدان لا تختلف نهاية عن قصة فيروز. وكان هذا الشاعر من أوائل الذين خلعوا الحجاج وعبد الملك بين يدي ابن الأشعث في سجستان. وكان الأعشى قد قال شعراً سأل ربه فيه أن يمكن لهمدان من ثقيف[١]. والمواجهة كما تبدو لدى الأعشى هي مواجهة شمالية - جنوبية. لذا لا يملك سوى مشاركته في الثورة التي يرى أنها تحقق أهداف همدان في المشاركة في حكم العراق[٢].

كميل بن زياد النخعي وهو صاحب علي بن أبي طالب لم يجد عليه سبيلاً مع ذلك فقد قتله. يروي الطبري أن الحجاج قتل كميل بن زياد ثأراً منه لأنه ناوأ عثمان وكميل هو من أصحاب علي بن أبي طالب وأحد رؤساء قبيلة النخع اليمنية الأصل[٣]. والملفت أن موجة القتل هذه، شملت أولئك الذين وقفوا على الحياد خلال الصراع بين الحجاج وابن الأشعث. فقد جيء برجل من خثعم كان معتزلاً للناس جميعاً وراء الفرات. وعندما حضر لمبايعة الحجاج أصر عليه أن يشهد على نفسه بالكفر فأبى بعد إيمان ثمانين عاماً. فأمر فضربت عنقه[٤]. آخرون أجبروا على الاعتراف أنهم كفرة لمجرد خروجهم على الحجاج، وبلغ بأحدهم أن اعترف أنه أكفر أهل الأرض جميعاً وأكفر من فرعون نفسه.

الوحيد الذي نجا هو الشعبي، وكان قد التحق بقتيبة بن مسلم، الذي سبق وأن ولاه الحجاج الري. وكان منادي الحجاج بعد هزيمة ابن الأشعث قد نادى أن من التحق بقتيبة فهو آمن. ولكن الحجاج راسل قتيبة مطالباً بإرسال الشعبي له. وهكذا كان. فقد اعترف بمشاركته، فاعتبره الحجاج أفضل من الذين يأتونه وسيوفهم تقطر دماً وينكرون[٥]. لذلك يأمره بالانصراف.

قبل أن نصل إلى سعيد بن جبير لا بد وأن نعرج على ابن القرية. وهو معدود من جملة خطباء العرب المشهورين في الفصاحة والبلاغة. وابن القرية معروف بابن

---

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٦٣.

(٢) المسعودي، ن.م، والصفحة.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٣٩.

(٤) الطبري، تاريخ، ن.م. والصفحة.

(٥) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٥٣؛ ابن الأثير، الكامل، المجلد الرابع، ص ٢٢١. ومن المعروف أن قتيبة قد قتل في العام ٩٦ بتدبير من الحجاج وسليمان بن عبد الملك. الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٣٤.

القرية الهلالي، والقرية جدته[١]. والثابت أن ابن القرية قد تولى ديوان الرسائل لابن الأشعث "ووضع له الصدور والخطب، وكان ابن القرية من البلاغة والفصاحة بالموضع الموصوف"[٢]. وقد أمر به الحجاج فقتل، وعندما رآه قتيلاً قال: لو تركناه حتى نسمع من كلامه"[٣]. ويروي المسعودي طريقتين في مصرع ابن القرية، أولاهما أنه قُتل صبراً بالسيف، أما الثانية فتقول إنه لما قدم على الحجاج ضربه بحربة في نحره فأتى عليه[٤].

ويصف كتاب للحجاج يزيد بن حوشب بعد أن لجأ إليه ابن القرية بأنه "بات كهفاً لمنافقي أهل العراق ومأوى"[٥]، مما يدل على المنزلة التي احتلتها معارضة ابن القرية في حسابات الحجاج، بالنظر إلى بلاغته وفصاحته. لكن صاحب الأغاني يقدم رواية تنفي وجود ابن القرية أساساً. إذ أنه بعد أن يقدم ترجمة لمجنون ليلى قال: "إن ثلاثة أشخاص شاعت أخبارهم واشتهرت أسماؤهم ولا حقيقة لهم ولا وجود في الدنيا وهم: مجنون ليلى، وابن القرية - يعني أيوب -، وابن أبي العقب الذي تنسب إليه الملاحم، واسمه يحيى بن عبد الله بن أبي العقب، والله أعلم"[٦]. لكن هذه الرواية التي تضع وجود ابن القرية محل تساؤل، لا يمكن أن تصمد أمام النقد، لتواتر أخباره في العديد من المصادر المتقدمة. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، إذا أخذنا بظاهر رواية الأصفهاني، فإن وضع ابن القرية على قدم المساواة مع مجنون ليلى يقدم اعترافاً وازناً بالشهرة التي نالها الرجل، إلى الحد الذي دفع بالمسعودي إلى الإتيان على ذكره في كتابه الأوسط المفقود[٧].

أما مقتل سعيد بن جبير وهو ممن ساهم وشارك وحرض في معركة دير الجماجم فقد تأخر حتى العام ٩٤ أو ٩٥هـ في روايات. وسعيد هو مولى بني دالبة بن الحارث

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص ٢٥٠ - ٢٥١. وقد تولى ابن القرية ديوان الرسائل لابن الأشعث. وقد ورد ذكره في العقد الفريد (ج١، ص١١٨). وسبق وشغل موقعاً في إدارة الحجاج، الذي أوفده إلى عبد الملك. وقد بلغ من ثقة الحجاج به أنه أوفده إلى ابن الأشعث لكنه خطب فخلع عبد الملك وشتم الحجاج. وعندما هزم ابن الأشعث التحق بجوشب بن يزيد عامل الحجاج على الكوفة فاستحضره إلى الحجاج. (ابن خلكان، ج١، ص٢٥٢).

(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٤٧.

(٣) ابن الأثير، الكامل، المجلد الرابع، ص ٢٢٤.

(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٤٨.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٥٠.

(٦) الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص ١١.

(٧) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٤٨.

بطن من بني أسد بن خزيمة، وهو أحد أعلام التابعين[1] وقد أخذ علمه عن عبد الله ابن العباس وعبد الله بن عمر. وكان سعيد على عطاء جند عبد الرحمن بن الأشعث بموجب تكليف من الحجاج بن يوسف. وخلع بيعته مع من خلع. وعندما هزم ابن الأشعث، هرب سعيد إلى أصبهان، ثم منها إلى أذربيجان، وما لبث مع آخرين من أمثاله أن قصدوا مكة وأقاموا فيها معتمدين أسماء حركية غير أسمائهم[2]. وعندما علم الحجاج بأن الحجاز قد تحول إلى ملجأ للمعارضة العراقية طالب عمر بن عبد العزيز بإيفادهم إليه وكان واليها عليه، فأبى عليه. إلا أنه عندما تولى خالد بن عبد الله القسري مكة كتب إليه الوليد بن عبد الملك بحمل أهل العراق إلى الحجاج، فأخذ سعيد بن جبير ومجاهداً وطلق بن حبيب فأرسلهم إليه. فمات طلق في الطريق وحبس مجاهد حتى مات الحجاج[3]. أما سعيد فكان له دار في الكوفة، ولدى وصوله إليها أتاه بقايا قرائها. ومن المعروف عنه أنه إضافة إلى كونه عالماً في القراءات (قراءة عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت وآخرين) أنه كما وصفه خصيف: "كان أعلم الناس بالطلاق والحج والحلال والحرام والتفسير"[4]. وقد جعله الحجاج إماماً في الكوفة خلافاً لما كان عليه الوضع، لجهة رفض إمامة الموالي، كما ولاه على القضاء، فضج أهل الكوفة، وأصبح من سماره، وبات مع رؤساء العرب. كما أعطاه مائة ألف درهم فرقها على من يريد. وعندما سأله الحجاج عن أسباب الخروج عليه أجاب: بيعة ابن الأشعث مما أثار عليه الغضب فأجابه ألم تكن بيعة أمير المؤمنين عبد الملك في عنقك. ثم أمر به فقتل[5].

شملت الحملة الأخيرة من قمع الحجاج "أهل العراقين" في الحجاز ولم يترك تاجر أو غير تاجر إلا وتم إخراجه محذراً من هدم بيوت المتسترين على وجودهم[6]. وكان مسرح الحملة المدينة تحديداً[7]. وبذلك تكاملت حلقات القمع وبواسطة

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص ٣٧١.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٨٠.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ن.م والصفحة.

(٤) ابن خلكان، وفيات، ج١، ص ٣٧٤.

(٥) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٦٤؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٣٧٣.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٩١. إذ أن خالد عبد الله القسري خطب في أهل مكة قائلاً: إياكم أن تنزلوا أحداً ممن تعلمون أنه زائغ عن الجماعة، فإني لا أجد أحداً منهم في منزل أحدكم إلا هدمت منزله.. وعليكم بالجماعة والطاعة، فإن الفرقة هي البلاء العظيم.

(٧) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٩٠. نادى منادي خالد بأن من يأوي عراقياً برئت منه الذمة مما يعني تعرضه للقتل.

الحجاج، دون السماح بوجود "واحة مقدسة" يمكن اللجوء إليها من جانب المعارضين. وقد حدث هذا خلال خلافة الوليد خصوصاً[(١)]. علماً أن الحجاج في قساوته لم يكن يصدر عن موقف خاص. إذ المبدأ الأساسي الذي سار عليه وأخذ به وأرغم الآخرين على اعتماده هو مبدأ الطاعة المطلقة لولي الأمر. وهو في المحصلة عبد الملك أو الوليد. فالأوامر الصادرة يجب أن تنفذ بحذافيرها دون نقاش أو جدال. أما معارضة التافه منها فإنه يوجب العقوبة، وهي ليست سوى القتل.

الدماء والأوامر:

يقول الحجاج معبراً عن رفض التعديل في الأوامر والتعليمات ما يلي: .."والله لو أمرتكم أن تخرجوا من هذا الباب، فخرجتم من هذا لحلت لي دماؤكم. ولا أجد أحد يقرأ علي قراءة ابن أم عبد - يعني عبد الله بن مسعود - إلا ضربت عنقه ولأحكنها من المصحف ولو بضلع خنزير. وقد ذكر ذلك عنه الأعمش فقال: وأنا سمعته يقول فقلت في نفسي لأقرأنها على رغم أنفك"[(٢)]. إذن في هذا المناخ من طغيان السلطة يصبح الخروج من غير الباب الذي أشار عليه الحاكم مبرراً للقتل، كما تصبح قراءة القرآن تبعاً لقراءة ابن مسعود تبرر هذه العقوبة أيضاً.

المقصود هو القول إن سلطة استبداد حقيقية قد نهضت، "وتكون السلطة استبدادية ما دامت لا تخضع في تصرفاتها للقانون، ولا يجد الفرد قضاء يبطل تصرفاتها، إذا صدرت على خلاف ما يقضي به القانون القائم"[(٣)]. يمكن الاستنتاج على ضوء هذه القاعدة مدى الإطاحة بالقانون القرآني الذي حدد الحالات التي أبيح فيها الدم الإنساني، ما دامت المرجعية الدينية منتهكة والمرجعية الاجتماعية مستهدفة هي الأخرى من جانب السلطة. ما أصاب سعيد بن جبير هو مجرد نموذج، وتعرض سعيد بن المسيب للقمع والعقوبة أيضاً، وهو أحد الفقهاء السبعة في المدينة وسيد التابعين من الطراز الأول، لأنه جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة والورع.. وكان أفقه من أدركه الزهري ومكحول. وقد رفض سعيد البيعة للوليد وسليمان ابني عبد الملك رغم بيعة المدينة. وعندما وضعه والي المدينة هشام بن إسماعيل بأمر من عبد الملك أمام ثلاث خيارات هي: أن يقرأ عليه كتاب البيعة فلا يقول لا أو نعم. أو يجلس في بيته فلا يخرج إلى

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٦٦٩. والمعروف أن ولاية الوليد كانت في العام ٨٦هـ وحتى العام ٩٦هـ.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٣) محمد الشافعي أبو راس، نظم الحكم المعاصرة، سلسلة عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٤، ص ٣١٨.

الصلاة أياماً يتم خلالها أخذ البيعة، أو أن ينتقل من مجلسه إلى آخر. رفض العروض الثلاثة[1]. وكان منطلقه هو أن الرسول نهى عن بيعتين في آن. وأمام موقفه هذا تقرر ضرب عنقه، وجرد من ثيابه، لكنه ضرب خمسين سوطاً وطيف به في المدينة، ومنع الناس من مجالسته.

نشهد تدرجاً في قيام نظام استبدادي منذ عهد معاوية، يشمل العامة والخاصة، الموالي والعرب، المثقفين و"الغوغاء". وتبدو مواصفات الاستبداد متكاملة الحلقات في المركز والأطراف، باعتبار أن "السلطة المستبدة هي التي تمارس حكم الناس دون أن تكون هي ذاتها خاضعة للقانون. فالقانون في نظر هذه السلطة هو قيد على المحكومين دون أن يكون قيداً على الحاكم.. ومن هنا ففي وسع هذه السلطة أن تتخذ ما تشاء من إجراءات أو مواجهة الأفراد لمصادرة حرياتهم أو ممتلكاتهم"[2]. بهذا المعنى فإن حياة الإنسان رهن قرار الحاكم، بصرف النظر عن النص أو المعطى القانوني. ولا ينقذها إلا "مزاج" الحاكم أو سرعة بديهة المحكوم. هناك العشرات من القصص التي تصب في هذا الإطار. والملفت أن هذه القصص التي تتردد في التواريخ وكتب الأدب لا تقتصر على "الخارجين" من الخوارج أو الشيعة أو المعترضين، بل تطال الناس العاديين الذين لا عير ولا نفير لهم. فقط تم إزهاق أرواحهم لغايات إثبات جدية الحاكم أو الأمير في تنفيذ البطش حتى يهابه كل من يفكر بالتجرؤ عليه. لكن هذا المنحى، لم يقابل يوماً بالسكوت المطبق. فإذا كان من الصحيح أن أناساً شهدوا على أنفسهم أنهم أكفر من فرعون، إلا أن آخرين أكدوا وأمامهم النطع والسيف أن اعتقادهم هو الذي دفعهم إلى اتخاذ ما اتخذوه من مواقف العصيان. فعندما دخل حروري على الوليد وفي مجلسه أشراف الشام سأله الوليد: "ماذا تقول فيَّ؟ أجاب: ظالم جائر جبار. قال: وما تقول في عبد الملك؟ قال: جبار عات. قال: فما تقول في معاوية؟ قال: ظالم. قال الوليد للسياف ابن الريان: اضرب عنقه، فضرب عنقه"[3]. لم يكن الحجاج وحده هو المسرف في الدماء والأموال، بدليل أن عبد الملك بعث بكتاب إليه يقول فيه: "لقد بلغ أمير المؤمنين سرفك في الدماء وتبذيرك في الأموال ولا يحتمل أمير المؤمنين هاتين الخصلتين لأحد من الناس" أجابه "أتاني كتاب أمير المؤمنين يذكر فيه سرفي في الدماء

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص ٣٧٧. وقد رفض سعيد بن المسيب تزويج ابنته للوليد بن عبد الملك عندما خطبها منه عبد الملك، وفضل تزويجها لأحد تلامذته الذي توفيت زوجته.

(٢) الشافعي أبو راس، نظم الحكم، ص ٣١٨.

(٣) ابن الأعثم، سيرة عمر بن عبد العزيز، صححها وعلق عليها أحمد عبيد، المكتبة العربية بمصر ودمشق، الطبعة الأولى، العام ١٩٢٧، ص ١٣٩.

وتبذيري الأموال. ولعمري ما بلغت في عقوبة أهل المعصية ما هم أهله وما قضيت حق الطاعة بما استحقوه.. ولا ظلمتهم فأقاد بهم ولا أعطيت إلا لك ولا قتلت إلا فيك"[١]. كان الخليفة يدرك أن "حق السيف" يجب أن تكون له حدود وضوابط، دون أن تعني وجود قانون. بعد أن جرى تأمين التغطية النظرية للقمع من خلال مقولة "وحدة الجماعة".

وحسابات عبد الملك لا تستند على آحادية مذهب الحجاج العنفي. فعندما أغلظ الحجاج لأنس بن مالك عندما قصده بشأن ابنه عبد الله. وكان الأخير قد خرج مع ابن الأشعث. وقد كتب أنس بذلك إلى عبد الملك الذي كتب بدوره إلى الحجاج موبخاً، محذراً من الإقدام على ما من شأنه اعتماد هذا المنحى مع "عالم المدينة والإسلام إذ ذاك"[٢]. وكان عبد الملك قد طلب إلى عماله تجنيبه دماء آل أبي طالب مخافة زوال حكم بني أمية[٣]. كما دعا إلى الإحسان لسعيد بن المسيب بعد الإساءة إليه، لأن هذا المنحى له ظروفه وملابساته، لا سيما مخاطره على كيان الدولة وتماسكها. أما إذا اتجه هذا العنف إلى الموالي، فلا غبار عليه، لا سيما وأنه هنا يتعلق بالأموال، التي كان عبد الملك يضن بها وقد عُرف ببخله وكان يسمى "رشح الحجارة"[٤]. لذا لا نلمح اعتراضاً من جانب الخليفة على سياسة واليه، تجاه الموالي في العراق وسواه. وإذا كانت أعماله القمعية مشهورة في العراق، فإن هذا المنحى كان سارياً في ما هو أبعد منه.

فقد أرسل الحجاج ابن عم بدوي له إلى أصبهان، كعامل خراج بعد أن كُسر الخراج لثلاث سنوات متتالية. وتذرع المكلفون أن السبب لذلك الظلم الذي لحق بهم. وطلبوا تأخيرهم ثمانية أشهر وجاؤوا بعشرة كفلاء. وعندما اقترب موعد الاستحقاق ولم يتم الإيفاء قدم أحد الكفلاء وضرب عنقه وكتب على رأسه فلان أدى ما عليه، ثم أتبعه بآخر. عندئذ تم إحضار المال بأسرع وقت[٥]. وتدل هذه الحادثة على حساسية التلاعب بالخراج ومدى حسم العقوبة المفروضة في حال التلكؤ بدفعه من جانب الأهالي. ومعنى ذلك أن ما يسري هنا له أحكامه الخاصة.

---

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٤١.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٢٠٥. وقد أصدر أنس فتوى شهيرة تقضي أن الإكراه في البيعة ينقضها.

(٣) المسعودي، مروج، ج٣، ص٣١٩ - ٣٢٠.

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٨٢.

(٥) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٣٧٩.

بناء ودولة:

يستدل من توصيف "الحروري" الذي قتله الوليد تدرجاً في القمع الأموي. وهو تدرج يرتبط بازدياد وتيرة بناء السلطة، خصوصاً عندما تكون من دون ضوابط. فمعاوية هو ظالم فقط وعبد الملك هو جبار عات، والوليد الذي قيلت في حضرته الأحكام هو ظالم وجائر وجبار(١). إذن للأول صفة واحدة وللثاني صفتين وللثالث ثلاث صفات. إلا أن هذا المنحى التصاعدي لا يختصر الخلفاء الثلاثة أو من تبعهم. إذ هناك جانب موازن في الموضوع وهو المتعلق في بناء الدولة، وطابع التناقضات التي تعتمل في داخلها في غضون تلك المرحلة. فالمعروف أن عبد الملك هو المؤسس الفعلي للدولة الأموية، باعتبار أن مدة حكم أبيه مروان بن الحكم كانت قصيرة وطغا عليها الطابع العسكري لاستعادة السلطة. فقد كان عبد الملك هو أول من ضرب الدنانير للناس في العام ٧٥هـ/ ٦٩٤م، وهي عملية من أبرز الخطوات التي لا بد منها في مسألتي السلطة والسيادة والسوق(٢).

كما كان أول من نقل الدواوين إلى العربية، بعد أن حافظت في الشام والعراق وسواهما على لغاتها الأصلية(٣). أما الوليد فكان قد قرن عملياته الإعمارية بإطلاق أكبر عملية توسع. وسيطرت قواته على الأندلس وأجزاء من الهند. وكان هناك جانب اجتماعي في إدارته يقضي بتزويج الأيتام ويرتب لهم المؤدبين، ويؤمن للمعاقين من يخدمهم وللعميان من يقودهم، وعمَّر المسجد النبوي(٤) ووسعه وبنى الجامع الأموي ورزق الفقهاء والضعفاء وحرَّم عليهم سؤال الناس وفرض لهم ما يكفيهم إلى ما سواها من إنجازات، حتى أن عهده لُقب بعهد البناء(٥). أما سليمان فقد أنهى عملياً عهد الحجاج وعزل عماله وحافظ على الكثير من التوجهات الاجتماعية. إلا أنه في المقابل عندما كان عائداً من مكة إلى بيت المقدس عام ٩٧هـ/ ٧١٦م طاف المجذومون بمنزله يضربون بأجراسهم حتى منعوه النوم. فسأل عنهم، فأُخبر بما يلقاه الناس منهم، فأمر بإحراقهم، وقال: لو كان في هؤلاء خير ما ابتلاهم الله بهذا البلاء. فكلمه عمر بن عبد العزيز في ذلك فأمسك عنهم، وأمر أن ينفوا إلى قرية منعزلة لا يخالطوا الناس(٦).

---

(١) ابن الأعثم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٣٩.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٥٧٦.
(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٨٢.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٧٧.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٩٠.
(٦) ابن الأعثم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٢٦ واليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

جملة هذه الإجراءات لا بد وأن تؤدي إلى تدعيم المركزية والاقتصاد النقدي وتهدف لإيجاد دولة موحدة نسبياً على الصعد السياسية والاقتصادية والثقافية. ولا شك أن الخطوة التي تقف في مقدمة هذا السياق كانت عملية صك النقود على نطاق الدولة، باعتبارها تعبير عن السيادة، كما أن تحويل العربية إلى اللغة الرسمية الأساسية، بعد خطوات الاندماج الاجتماعي، من شأنه أن يمثل عاملاً إضافياً من عوامل الوحدة[(١)]. كما أن المدينة في الدولة العربية - الإسلامية أخذت تكتسب أهمية مضاعفة من حيث هي مركز اقتصادي وثقافي. وإن كانت قد ظلت خاضعة نشوءاً للعوامل السياسية، كما في قيام واسط لاعتبارات لها علاقة باستمرار تموضع جند الشام في العراق خلال ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي[(٢)]، والرصافة خلال حكم هشام بن عبد الملك...

لعله جراء ما نعمت به المدينة الإسلامية من مدى حيوي أصبحت بمثابة الحامل الرئيسي للحضارة الجديدة الضخمة والمتعددة الآفاق. وقد ساهم في هذه النهضة الملاكون الكبار الذين أقاموا فيها، والمتوسطون، كما أتيحت للفلاحين الريفيين إمكانات لتسويق وتوزيع منتجاتهم فيها. وكان قيام السوق المديني ضمن ما قام عليه، على المنتجات الزراعية التابعة للمشاريع الخاصة ولمشاريع الدولة. كما نجد أن الصناع اليدويين من أبناء البلاد الأصليين يجدون مجالاً لتسويق منتجاتهم وتأمين ما يتطلبه البلاط والقصور وبيوت الخاصة الآخذة بمظاهر الرفاه المدينية وللجنود ذوي الأعداد المتعاظمة[(٣)].

مع ذلك يمكن القول إن خللاً بنيوياً كانت تعانيه هذه الدولة المتسعة الأرجاء. فمقابل الازدهار الذي عرفته دمشق، والذي دفع بالعديد من الخلفاء إلى الخروج منها نحو البادية ومحيطها وسواهما، كانت الأطراف تعاني من ضعف سياسي وثقافي واقتصادي واجتماعي. وقد صح هذا الأمر على الجزيرة العربية التي أُفرغت من قواها ولم تعد طريقاً للترانزيت، ولم تعد شطآنها تسهم بالتجارة العالمية الكبيرة. إذ كان لها دورتها الخاصة بالتجارة، بواسطة طريق الحج إلى المدن المقدسة[(٤)].

بالطبع كان هناك تمايزات واختلافات بين كل من العراق ومصر والمغرب ومدن الشرق. وهي على مستويات متعددة، إلا أنها اندرجت جميعاً في إطار قيمة أو مزية

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٨١.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٤٩.

(٣) طيب تيزيني، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق، الطبعة الثانية، العام ١٩٧١، ص ١٧٥ - ١٧٦.

(٤) لومبار، الإسلام في عظمته الأولى، ص ٢١.

الإسلام، التي عملت على صهر كل هذه العناصر في بوتقة حضارية واحدة[1]، تملك ما هو مشترك، كما تحاول كل منها أن تحتفظ بحيز خاص لها في الإطار العام. وكانت العربية قد خرجت من إطار الحدود السياسية الجغرافية لتصبح ما يمكن وصفه بأنه اللغة العالمية عبر شبكات التجارة الواسعة التي بلغت عمق أفريقيا والأندلس ووصلت شرقاً حتى حدود الصين والهند وأندونيسيا وشمالاً حتى حدود البلغار وكييف.

مهدت هذه التطورات لتعريب ألسنة الشعوب، وكانت العربية هي لغة الدين، وشهدت المناطق تحولاً نحو الإسلام، وبات للدولة عملة موحدة موثوقة وقابلة للتبادل. إلا أن هذه الخطوات التي تشبه ثورة حقيقية، لم تترافق مع ما يمكن وصفه بأنه تسوية اجتماعية وسياسية انطلاقاً من الإسلام دون سواه. خصوصاً وأن هذه الذروة لم يكن في أعقابها سوى السقوط المتدرج تحت وطأة عوامل التفكك الداخلية في البيت الأموي أولاً وفي إدارة الدولة وقواها العربية ثانية. باعتبار أن الموالي كانوا مبعدين إلى هذا الحد أو ذاك عنها. ولعل عتاب الحجاج لسعيد بن جبير يوضح مدى صعوبة اندماج هذه الفئة في البنية الفكرية والاجتماعية العامة[2]. وهو اندماج لا يتحقق من دون أن يتوفر الإسناد والدعم من مواقع نافذة من وزن الحجاج. مما يعني بقاء المشكلة على صعيدي السلطة والمجتمع على حد سواء. باعتبار أن الحالات المشابهة لسعيد هي حالات نادرة وفردية.

مسار متناقض:

هناك العشرات من الشواهد في المصادر في هذا المنحى، والتي تؤكد أن المجتمع العربي - الإسلامي كان يعاني من بنية معقدة من التراتبيات، داخل العنصر العربي وخارج إطاره. هذا على الرغم من النقلات التي حدثت. إلا أن التقدم خطوات إلى الأمام نحو تمازج حقيقي ومساواة فعلية، كان يتطلب ما هو مفقود على صعيد بنية الحكم، التي كانت صراعات قواه حائلاً دون الوصول إلى هذه المرحلة. ولعل خلافات البيت الأموي، كانت أحد الأسباب الإضافية في الوصول بالسلطة إلى حال من التفكك. وهو ما أدى إلى انتقال العدوى إلى بنية الإدارة العامة. وعندما فصلنا في مرحلة عبد الملك والحجاج وعرضنا لطابع السلطة والمعارضة أردنا تبيان هذا المسار المتناقض.

والواقع أن الخلافات داخل البيت الأموي انتشرت منذ خلافة يزيد، وكان شيخ بني أمية مروان يطمح بها باعتباره الأكبر سناً، وله ما له من دور في بلوغها. مع ذلك فقد تملك

---

(١) لومبار، الإسلام، ن.م، ص ٨٩.

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص ٣٧٣.

بعده معاوية بن يزيد الذي كني بأبي ليلى، وهي كنية تطلقها العرب على المستضعفين[1].

وكانت هناك خلافتان واحدة في الحجاز لابن الزبير وثانية بالشام لمعاوية بن يزيد هذا. والملفت أن من تولى الصلاة عليه هو الوليد بن عتبة بن أبي سفيان وكان يطمح أن يكون له الأمر من بعده. وخلال التكبيرة الثانية للصلاة طعن فسقط ميتاً قبل تمام الصلاة، فقدم عثمان بن الوليد بن عتبة فقالوا "نبايعك قال: على أن لا أحارب ولا أباشر قتالاً، فأبوا ذلك عليه، فسار إلى مكة ودخل في جملة ابن الزبير وزال الأمر عن آل حرب"[2]. وخلال هذه المرحلة شهدت الشام أشد نوع من أنواع المساومات والخلافات داخل الأسرة الأموية من جانب وفي المجال القبلي ثانياً. ففي الصعيد الأول كانت الصراعات تدور بين خالد بن يزيد وهو الابن الثاني للخليفة الأسبق ومروان بن الحكم وكذلك عمرو بن سعيد بن العاص (الأشدق). أما على المستوى الثاني فقد تحالفت القبائل القيسية مع ابن الزبير وانحازت إليه، مقابل التزام كلب، التي كانت العمود الفقري للحكم مع مروان مما مهد السبيل لمعركة مرج راهط التي كانت حرب القبائل في الشام من أجل النفوذ والسيادة والامتيازات[3]. ومع أن هذه المعركة قد انتهت إلى هزيمة الحزب القيسي وأفقدته امتيازاته، إلا أنه في المقابل كان هناك شخصيات قيسية ملحقة بالإدارة الأموية كالحجاج مثلاً.. وعليه فقد جنح هذا الحزب إلى التطرف في علاقاته السياسية والقبلية، إذ نظر إلى هذه المعركة كمفترق في تاريخه، حال بينه وبين السلطة أو أبعدها عنه. وفي الحكم لم تختلف رؤيته هذه، حيث انعكست رواسب الحرمان والحقد على سلوكه بشكل سافر[4].

يروى أن مروان الذي توفي في العام ٦٥هـ/ ٦٨٥م قد قتل فمنهم "من رأى أنه مات مطعوناً، ومنهم من رأى أنه مات حتف أنفه، ومنهم من رأى أن فاختة بنت أبي هاشم عتبة أم خالد بن يزيد بن معاوية هي التي قتلته.. فقد أخذ مروان البيعة لنفسه ولخالد بن يزيد بعده وعمرو بن سعيد بعد خالد، ثم بدا له عن ذلك فجعلها لابنه عبد الملك بعده ثم لابنه عبد العزيز بعده"[5].

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٤. قال الشاعر:

إني أرى فتنة هاجت مراجلها ... والملك بعد أبي ليلى لمن غلبا

(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٧٢.

(٣) بيضون، التيارات، ص ٢٠١.

(٤) إبراهيم بيضون، الدولة العربية في إسبانيا، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٧٨، ص ١٠١.

(٥) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢٨٨.

لن نتوقف عند عبد الملك بعد ما أفردنا له حيزاً أساسياً، لكن نشير إلى أنه حاول خلع أخيه عبد العزيز من ولاية العهد لصالح ابنه الوليد لكن قبيصة بن ذوئب نهاه عنه رغم تشجيع روح بن زنباع الذي كان أجل الناس عنده. لكن وفاة عبد العزيز أراحته من هذه الورطة على بعض الروايات[1]. وفي الوليد وإدارته قال عمر بن عبد العزيز: "الحجاج بالعراق والوليد بالشام وقرة في مصر وعثمان في المدينة وخالد بمكة.. اللهم قد امتلأت الدنيا ظلماً وجوراً"[2] وإذا صح هذا الكلام عن عمر، يكون قد قدم أدق وصف وأوجزه عن حكم الوليد وولاته. أما سليمان بن عبد الملك فقد واجهته مشكلة الوراثة مما اضطره إلى سوقها إلى عمر بن عبد العزيز، بعد وفاة ابنه أيوب قبله، فيما كان أبناؤه صغاراً لا يحتملون ثيابهم ويجرون السيوف جراً[3]. وقد لعب الدور الرئيسي في هذا الانتقال رجاء بن حيوة. وهناك ما يؤكد أن المعارضة الأموية التي جابهت عمر ابن عبد العزيز هي التي قضت عليه "وكانت وفاته بالسم. كانت بنو أمية قد تبرموا به لكونه شدد عليهم وانتزع من أيديهم أكثر مما غصبوه، وكان قد أهمل التحرز فسقوه السم"[4]. وولي يزيد بن عبد الملك بعهد من أخيه سليمان بعد عمر بن عبد العزيز، وهو خلاف الآخرين الذي سبقوه على صعيد الفتوحات، وقد تصاعدت في عهده صراعات اليمانية والقيسية، لا سيما على المسرح العراقي، باعتبار أن يزيد بن المهلب كان قد عذب آل الحجاج، ولم يشفع في زوجة يزيد أو أختها من بنات الحجاج، بحيث أن يزيد هدده بقطع أحد أعضائه، فرد عليه ابن المهلب مؤكداً أنه قد أُحصي في ديوانه مائة وعشرين ألفاً[5]. بالطبع أدى ذلك إلى حروب تولاها من جانب الخليفة مسلمة بن عبد الملك وعباس بن الوليد فهزما ابن المهلب وقتلاه، كما قتلا حوالى ثلاثماية من الأسرى[6]. حتى أن ابن الكلبي قال: "نشأت وهم يقولون: ضحى بنو أمية يوم كربلاء بالدين ويوم العقيد بالكرم"[7].

وخلال حكمه عاد العمال إلى استخدام القسوة مما أدى إلى استفحال الفتنة. أما

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.
(٢) ابن الأثير، ن.م، ص ٢٨٣ - ٢٨٤.
(٣) ابن الأعثم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٢٩ - ٣٠. وسنخصص في إطار هذا البحث فصلاً خاصاً له وليزيد الناقص بن الوليد.
(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٠٦.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٨٣.
(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٤٢.
(٧) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٠٧.

هشام بن عبد الملك الذي بويع له في العام ١٠٥هـ/ ٧٢٤م فقد سار في سياسة النقيضين على صعيد العراق، فقد عزل العامل القيسي يزيد بن هبيرة واستبدله بخالد بن عبد الله القسري وهو من قبيلة بجيلة التي يبدو أنها كانت محايدة في نزاع اليمانية والمضرية، لكنه فجأة غضب عليه وعزله عام ١٢٠هـ/ ٧٣٨م وأرسل مكانه ابن عم الحجاج يوسف ابن عمر الثقفي(١). فعاد إلى سيرة الحجاج، مما أعاد الأمور إلى الانفجار بدليل ثورة زيد بن علي زين العابدين بن الحسين في الكوفة عام ١٢٢هـ/ ٧٤٠م. وقد امتدت القلاقل القبلية إلى خراسان، مما أدى إلى إضعاف النفوذ العربي. وفي بلاد ما وراء النهر ساءت حالة الموالي، ففي العام ١١٠هـ/ ٧٢٨م قام عامل هشام على خراسان مطالباً عماله باستمرار أخذ الخراج والجزية ممن أسلم مما جعل الأهالي يثورون. وقد أدى هذا السلوك إلى اختلاط ثوري عربي – موالي، من خلال ثورة الحارث بن سريج الذي ثار على الخلافة في العام ١١٦هـ/ ٧٣٤م ودعا إلى كتاب الله وسنة نبيه والبيعة للرضا(٢)، فانضوى في صفوفه أهالي نهري سيحون وجيحون(٣) وقاتل قادة هشام وقتل في أعقاب وفاة الأخير.

هذا التذبذب على صعيد حكم العراق وما يليه، يعبر عن مأزق السلطات الأموية في آلية التعامل مع هذا الموقع الملتهب. الأمر الذي كان يدفعها دوماً في حال العجز عن الضبط بواسطة القوى القبلية إلى استعمال الجيش السوري، الذي بات منذ زمن عبد الملك أهم العناصر في السيطرة على العراق تحديداً. مما أدى إلى التوسع في نظام العطاء له، مقابل تزايد استحالة الاستغناء عن خدماته. حتى أنه يمكن القول أن هذا الجيش بات جيشاً نظامياً يستدعى عند الحاجة(٤) ولا يرتبط استنفاره في الغزوات التقليدية. بل وأكثر من ذلك، فإن اضطرار الحجاج بن يوسف إلى بناء واسط، ارتبط بضرورة بقاء هذا الجيش على المسرح العراقي، لتسريع تحركه نحو أي من مواقع الاضطراب والثورة(٥). طالما أن هذه المنطقة باتت مصدر الخطر أكثر من سواها.

وقد شهد عهد هشام ثورات في كل من الهند ومصر ١٠٧هـ/ ٧٢٥م وحتى العام ١٢١هـ/ ٧٣٨م بحيث عمت الدلتا والصعيد، ولم تهدأ ثورة القبط إلا في العام ١٢٢هـ/ ٧٣٩م. كما نجحت دعوة الخوارج في تفجير العلاقات الملغومة أساساً بين العرب

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ١٨٥.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٤١٠.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ١٥٤ و١٦٤.
(٤) شعبان، صدر الإسلام، ص١٢٩.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٦٤٩.

والبربر في المغرب، وعادت الكثير من القبائل إلى دياناتها الأولى. وقد أبيدت جيوش عربية في محاولات السيطرة مجدداً على البربر، لا سيما في غزوة الأشراف عام ١٢٣هـ/ ٧٤١م. وقد بلغ من طموح البربر، بعد انضواء قبيلة هوَّارة في القتال أن قرروا تطهير المغرب من ولاة الدولة الأموية في القيروان وشكلوا جيشاً قوامه ثلاثماية ألف مقاتل لتولي هذه المهمة[١]، إلا أنهم هزموا لاحقاً، وقتل من البربر حوالى مائة وثمانين ألفاً، على ما في هذه الروايات من مبالغات في الأرقام.

وكذلك انقسمت الأندلس، وتعددت جبهات القتال الخوارجي أيضاً. وازداد الانقسام في أعقاب وفاة هشام، إذ أن تولي الوليد بن يزيد، سرَّع في التفكك الأموي لانغماسه في بناء القصور وانكبابه على الشعر والغناء والصيد[٢]، وقد اعتمد سياسة انتقامية من أبناء هشام وأساء معاملة خالد بن عبد الله القسري إرضاء ليوسف بن عمر الثقفي، كما زاد من ضغطه على اليمانية، مما دفعهم إلى الثورة عليه وعلى رأسهم قضاعة، وكانوا في حينه أكثر جند الشام، وحرضوا عليه يزيد بن خالد الذي استولى على دمشق، وهاجموه في قصره بالأعذاق. وقد توسل إليهم بخلع نفسه دون جدوى، فقاتلهم فاقتحموا القصر وذبحوه ونقلوا رأسه إلى دمشق.

وقد شارك القدرية في الثورة التي جاءت بيزيد بن الوليد في آخر سنة ١٢٦هـ/ ٧٤٤م. ولكن اعتماده اليمنية أدى إلى ثورات القيسيين في حمص وفلسطين. وعندما توفي بعد ستة أشهر[٣] لم تتم الخلافة لأخيه إبراهيم بن الوليد إذ ظهر منافسه مروان بن محمد الجعدي الذي خرج مطالباً بدم الوليد "المظلوم"، وهزم جيوش إبراهيم[٤]. وقد رافق هذا التطاحن على منصب الخلافة صراع ضار بين المضرية (القيسية) واليمنية وبخاصة أن الأخيرة وجدت في تولي مروان انتصاراً للمضرية عليها، وقد شمل هذا الصراع كل أجزاء الدولة العربية، بحيث أنه شمل الشام والعراق وفارس والجزيرة، وخراسان ومصر والأندلس، واختلطت فيها المعارضات القبلية بالسياسية بالاجتماعية، إلى الحد الذي قدمت فيه المساهمة الفعلية في إسقاط دولة بني أمية[٥].

والواقع أن الثلث الأخير من حياة الدولة الأموية شهد انقلاباً في مسار المعارضة،

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٥٦ - ٥٩.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٢٣٥.
(٣) المسعودي، مروج، ج٤، ص ٥٨.
(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٣٣٨ وما بعدها.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص١٢٤، ١٣٥، ١٤٢، ١٥٤، ١٨٣، ١٨٩، ٢١٢، ٢٣١، ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٧٤ و..

أدى إلى نضج في مفاهيم الحركة الشعبية التي كان يمثلها الموالي بشكل خاص، وكان من نتائج ذلك، تحول الصراع العربي السياسي والأرستقراطي إلى صراع يحمل وراءه خلفية اجتماعية وربما قومية[1]. ضمن هذا المنحى يجب أن نفهم ما شهدته مصر من انتفاضات للأقباط وثورة المغرب العربي البربرية، التي فرضت على الأمويين حروباً طويلة وتراجعاً في مستوى المركزية.. ناهيك عما شهده الشرق[2].. إن هذا المسار المعقد من المعارضات والصراعات العنيفة، ينبغي ألا يحجب عن أعيننا محاولتين إصلاحيتين لم يكتب لهما النجاح. الأولى منهما هي تلك التي تولاها عمر بن عبد العزيز بن مروان ٩٩ - ١٠١هـ/ ٧١٧ - ٧١٩م والثانية تولاها يزيد بن الوليد بن عبد الملك ١٢٦ - ١٢٦هـ/ ٧٤٤ - ٧٤٤م. وقد حمل كلاهما البرنامج الذي كانت المعارضة تحاول الوصول إليه عبر الثورات والاعتراضات. أما ما حاوله مروان بن محمد فلا يعدو أن يكون مشروعاً لإعادة السيطرة بواسطة القوة المسلحة، دون امتلاك الغطاء الفكري أو المضمون الاجتماعي الذي يجعل من المحاولة تملك بعض مقومات النجاح.

---

(١) بيضون، التيارات، ص ٣٦٤.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٤٠٣، ٤١١، ٤١٦، ٤٥٨، ٤٦٤، ٤٧٢، ٤٨٩، ٤٩١.

الفصل الثاني

عمر بن عبد العزيز ويزيد بن الوليد: المعارضة من الداخل

العمران الثاني والأول:

يروي ابن عبد الحكم أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى سالم بن عبد الله بن عمر ابن الخطاب أن يكتب إليه بسيرة عمر بن الخطاب في أهل القبلة وأهل العهد[1] "فإني سائر بسيرته إنْ الله أعانني على ذلك والسلام". فكتب إليه سالم رسالة قصيرة يقول له فيها "وتزعم أنك سائر بسيرته إنْ الله أعانك على ذلك، وإنك لست في زمان عمر ولا في مثل رجال عمر.."[2].

الرسالة الأولى والرد توضح بعض عوالم المحاولة الإصلاحية التي قادها الخليفة عمر بن عبد العزيز، مقتدياً خلافة جده عمر بن الخطاب. والرسالة والرد معاً يفتحان على أسئلة حقيقية، انطلاقاً من إمكانية الإصلاح عبر العودة إلى مرحلة ابن الخطاب زماناً ورجالاً على حد إجابة سالم. إذ من المعروف أن الفاصل الزمني بين الرجلين يقارب الثلاثة أرباع القرن. وللمرحلة الأولى إيقاعها، إن على صعيد المشروع أو على مستوى الرجالات. وقد شهدت الخلافة الإسلامية خلالها وبعدها صراعات دامية وعنيفة وحروب أهلية متكررة صاخبة وهادئة على حد سواء. كما أن تراتبيات قد حدثت على مستوى القبائل والمناطق، إضافة إلى الانفصال والاتصال بالشعوب المغلوبة التي تحول بعضها إلى الإسلام ديناً ولغة، وحافظ البعض الأكبر على معتقداته ولغاته الأصلية.

مع ذلك لا بد من الوقوف عند هذه المحاولة التي كانت أقرب إلى المعارضة،

---

(١) المقصود هنا المسلمين وغير المسلمين.

(٢) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٢٥.

منها إلى الحكم الأموي، والتي يتوجب أن تسجل على نحو ناصع. ولعل هذا السبب بالذات، هو ما دعا إلى إيلائها الأهمية من جانب المؤرخين القدامى والمحدثين، وكيل المدائح لصاحبها، حتى أنه بات في عداد الخلفاء الراشدين، وليس مجرد خليفة أموي في سياق من سبق ولحق[1]. بالطبع هناك في المصادر الكثير من الروايات التي تتجاوز وضعه في سياق الخلفاء خامسهم. إذ هناك من يقرنه بالنبي والخضر ويجعل منه المهدي[2]... لكن هذا كله لا يمنع من الوقوف على ملابسات هذه المحاولة ببرودة، وبعيداً عن سطوة الوثائق التاريخية اللاحقة على خلافته. فالمؤكد أن الخلافة الأموية كانت تعاني من مأزق حقيقي، وجد تعبيراته بأشكال متعددة من المعارضات والثورات. ومما لا شك فيه أن عمر بن عبد العزيز كان يملك ثقافة قرآنية ونبوية حصل عليهما خلال إقامته في المدينة[3]. لكنه في ثقافته لم يرق إلى ما وصل إليه عبد الملك بن مروان الذي زوجه ابنته فاطمة[4]. إذن ينتمي عمر إلى تلك الفئة من الأمويين التي حازت الثقافة الإسلامية، انطلاقاً من المدينة إحدى المراكز الثقافية الرئيسية، إن لم نقل الأهم بين حواضر العالم الإسلامي إذ ذاك[5]، وذلك بالمقارنة مع كل من دمشق والبصرة والكوفة والفسطاط. وقد شغل عمر ولاية المدينة خلال خلافة الوليد بن عبد الملك. وقد جعل منها واحة وملاذاً للخارجين على الحجاج بن يوسف "من المراق وأهل الشقاق"[6]، ولهذا السبب بالذات تم عزله، وإبداله بخالد بن عبد الله وعثمان ابن حيان في كل من مكة والمدينة. وبذلك أمكن للحجاج السيطرة عليهما وإنهاء خصوصيتهما للمعارضة.

إذن جعل عمر من المدينة ملجأ للمضطهدين العراقيين والهاربين من قبضة الحجاج، الذي له ما له من أيادٍ "بيضاء" على الحكم الأموي. ولما كان مثل هذا التوجه الذي استنه عمر لا يتمتع بتغطية أموية بارزة، خلاف نهج الحجاج، فقد أطيح به، لصالح الخط المتشدد الذي يضيق بالاستثناءات المتواضعة، التي تتحدد بإيجاد بقعة آمنة للإقامة، لا ترتقي إلى حدود المعارضة أو الخروج وإعلان العصيان. والمؤكد أن هذا المنحى الذي يمتلك جذوراً عميقة في تراث السلطة الأموية، أدى إلى توسيع الهوة

---

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٩٢.
(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص١٩٣.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٣٢٩، ٣٣٠.
(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٩٢ - ١٩٣.
(٥) بيضون، التيارات، ص ٣٢٣.
(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٧٨.

بين الحاكمين والمحكومين. وباتت السلطة بهذا المعنى مجرد أقلية تملك حق الفتك بواسطة القوة التي تأتمر بأوامرها. إلا أن تكرار التذمر وتعبيره عن نفسه بأشكال عنيفة كان من شأنه أن يجعل من الحكم مجرد مغامرة محفوفة بالمخاطر، لا بد من إنقاذها عبر شكل من أشكال الاستيعاب للتناقضات[(١)]، لذا فإن عمر كان يسعى جاهداً إلى تطويق أسباب النقمة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. ومن البديهي "أن محاولته الإصلاحية كانت ثورة من أجل النظام وليس عليه، استهدفت تقويم المسار الذي انجرف به أسلافه من الخلفاء عن قصد أو عن غير قصد"[(٢)].

كان القرار الأول الذي اتخذه عمر بعد أن آل الأمر إليه، أن وجه إلى مسلمة فأعاده عن مواصلة حصار القسطنطينية[(٣)]. إلا أن هذه الخطوة يجب ألا ينظر إليها باعتبارها مجرد انعكاس للصعوبات التي واجهتها هذه الحملة ومسعى الخليفة السابق، سليمان بن عبد الملك لتحقيق إنجاز عجز عنه الخلفاء الذين حاولوا قبلاً. بل جاء من عمر ضمن سياق متكامل يستهدف إعادة النظر في السياسة التقليدية للخلفاء الأمويين والقاضية باستمرار الفتوحات وتصعيدها لتحقيق جملة أسباب، ليس في أولوياتها الجهاد في سبيل الله، بل حل التناقضات الداخلية، عبر تفريغ الاحتقان في العمليات القتالية وما ينجم عنها من أشغال للمعارضة وما تدره من مكاسب. فعلى أيام عمر انكفأت السياسة التوسعية للدولة إلا قليلاً على جبهات الحدود المختلفة[(٤)]. وقد أرفق عمر هذه التهدئة مع إجرائين متلازمين مع إعادة مسلمة، هما:

عزل أسامة بن زيد التنوخي عن خراج مصر والأمر بحبسه، وعزل يزيد بن أبي مسلم عن أفريقيا[(٥)].

كانت وجهة عمر في إيقاف الغزو عند الحدود التي بلغها، تقارب توجه جده عمر ابن الخطاب، من ناحية الاكتفاء بما فتح الله على المسلمين من فتوحات. وبهذا المعنى لا بد وأن تصل هذه العملية إلى نقاط لا بد وأن تتوقف عندها بدل الاستمرار في

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٣١٢. وكان سليمان يعتقد أنه إذا لم يولِّ عمر بن عبد العزيز فإن هناك ثورة مقبلة. من هنا كان مجيئه محاولة لقطع الطريق على الفتنة كما وصفها سليمان.

(٢) بيضون، التيارات، ص ٣٢٤.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٠٢؛ ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٣١٥.

(٤) بيضون، الدولة العربية في إسبانيا، ص ١٤٦ - ١٤٧.

(٥) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٣٤ - ٣٥، ويزيد هذا تولى مكان الحجاج في العراق، بعد أن كان كاتبه. وقال عنه الوليد: مات الحجاج ووليت مكانه يزيد فكنت كمن سقط منه درهم فأصاب ديناراً. ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٥، ص ٢٧٧ و٢٧٨.

المغامرة بالمسلمين[1]. لكن المشكلة التي كانت تعانيها الخلافة لا تتحدد في عمليات التوسع على الجبهة الشرقية أو الغربية، بل داخل هذه المساحة الواسعة، التي قامت عليها الدولة الإسلامية، بعد أن توسعت حتى الحدود القصوى في عهود سابقيه. بالضبط تكمن الإشكالية في العلاقة بين العرب أنفسهم ومع الموالي من أهل البلاد الأصليين. إذ المعروف أن ارتفاعاً في عديد ونوعية هؤلاء المسلمين قد حدث في البلدان المفتوحة، دون أن يعني ذلك الغلبة السكانية. وكان على هؤلاء المنضوين في إطار الدين الجديد، وكما يفترض، أن يتوقفوا عن دفع ضريبة الجزية[2]. لكن مثل هذا الاتجاه من شأنه أن ينعكس على مصلحة الولاة والمتحلقين حولهم، فضلاً عن السلطة المركزية، التي تحتاج إلى الأموال والمزيد منها للإنفاق على المؤسسة العسكرية والحاشية وإرضاء القبائل المقربة. وكانت أوامر عمر بن عبد العزيز واضحة في هذا المجال، إذ أنه أمر واليه على خراسان الجراح أن يرفع عن المسلمين الجزية التي يدفعها الكفار[3].

مشكلة الموالي:

وإجراء من هذا النوع من شأنه أن يقود إلى مضاعفات ونتائج معاكسة على واردات بيت المال، مما دفع بالعديد من الفقهاء والولاة إلى ربط سقوط الجزية بالخضوع لعمليات الختان واشترطوا أيضاً حفظ القرآن. وهكذا يمكن أن نقرأ المسار الذي اختطه عمر بن عبد العزيز للتعاطي مع معضلة العلاقات الاجتماعية بين العرب والموالي. فإذا كانت هناك تراتبيات بين بنى القبائل العربية تبعاً لموروثها الجاهلي والإسلامي. إلا أنه كان هناك اتفاق على الموقع الدوني للموالي وغير العرب بالمقارنة مع العرب. هناك عشرات الروايات التي يمكن أن تقطع في هذا السياق. وهذه معضلة أموية بامتياز. ولعل كثرة المؤلفات اللاحقة توضح إشكالية هذه العلاقات وطابع الصراع الذي اندلع بشأنها. حتى أن نافع بن جبير كما يروي عنه ابن عبد ربه كان إذا مرت به جنازة قال: "من هذا، فإذا قالوا قرشي. قال: وا قوماه! وإذا قالوا: عربي قال وا بلدتاه، وإذا قالوا: مولى، قال: هو مال الله يأخذ ما شاء ويدع ما شاء. وكانوا يقولون: لا يقطع الصلاة إلا ثلاثة: حمار أو كلب أو مولى.. وكانوا لا يكنونهم بالكنى، ولا يدعونهم إلا بالأسماء والألقاب، ولا يمشون في الصف معهم، ولا يتقدمونهم في الموكب، وإن

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٣٠١.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٣٢١. بل لقد بلغ الأمر أن الموالي كانوا يغزون بلا عطاء ولا رزق. ويقدر أبو الصيداء عدد من أسلم بعشرين ألفاً وعدد المشاركين في العمليات العسكرية بعشرين ألفاً.

(٣) فلوتن، السيطرة العربية، ص ٥٣.

حضروا طعاماً قاموا على رؤوسهم وإن أطعموا المولى لسنه وفضله وعلمه أجلسوه في طرف الخوان، لئلا يخفى على الناظر أنه ليس من العرب، ولا يدعونهم يصلون على الجنائز إذا حضر أحد من العرب، وإن كان الذي يحضر عزيزاً. وكان الخاطب لا يخطب المرأة منهم إلى أبيها ولا إلى أخيها، وإنما يخطبها إلى مواليها[١]. فإذا رضى زوَّج وإلا رد. فإن زوج الأب والأخ بغير رأي مواليه فسخ النكاح وإن كان قد دخل بها كان سفاحاً غير نكاح"[٢].

وقد نشبت إشكالية العلاقات هذه منذ وقت مبكر. وتحديداً منذ أوائل عمليات الفتوح، لا سيما خلال عهد عمر بن الخطاب، الذي حاول منع الموالي من دخول مدينة الرسول، لكنه فشل في ذلك، وقتل بخنجر أحدهم[٣]. كما أن عمليات السبي الواسعة التي رافقت المعارك الكبرى وصلت أنحاء الجزيرة العربية كافة وإن كانت قد تركزت في المدن الأساسية. وعندما أعاد عمر سبي العرب مما خلفته حروب الردة، باتت مسألة السبي "حكراً" على غير العرب دون سواهم من الأقوام والشعوب. ومع أن عمليات السبي قد توقفت فقد ظلت هذه المشكلة قائمة في المراحل المختلفة دون أن تجد حلولاً لها. وخلال خلافة معاوية فكر في قتل قسم من هؤلاء "الحمراء"، بعد أن كثروا، متخوفاً من وثوبهم على العرب والسلطان، أما القسم الذي أراد استبقاءه فذلك "لإقامة السوق وعمارة الطريق"[٤]. أي مجرد يد عاملة، لا حقوق سياسية أو اجتماعية أو ثقافية لها. بالطبع لم يصل مثل هذا التفكير إلى مرحلة التنفيذ، لا سيما وقد أصبح الموالي جزءاً مكيناً من البنية الاقتصادية والاجتماعية، إلى الحد الذي بات التخلص من قسم منهم أمراً متعذراً، إلا أنهم ظلوا في موقعهم الدوني[٥]. ولا يغير في الأمر امتلاكهم للعلوم، بما فيها العلوم الدينية، حتى أن علم الفقه بات في مراحل متلاحقة خالصاً في الموالي.

فقد سيطر الموالي على علم الفقه. ففي البصرة كان هناك الحسن بن أبي الحسن ومحمد بن سيرين. وفي مكة عطاء بن أبي رباح ومجاهد بن جبر وسعيد بن جبير وسليمان بن يسار. وفي المدينة زيد بن أسلم ومحمد بن المنكدر ونافع بن

---

(١) المقصود هنا إلى سادتها من العرب وليس إلى ذويها.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص ٣٣٧ - ٣٣٨.

(٣) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٣٤٩. كان قاتل عمر عبداً للمغيرة بن شعبة وقد طعنه بخنجر. والملفت أن عمراً أوصى في أعقاب إصابته بإعتاق رقيق الإمارة. (ن.م، ج٣، ص٣٥٩)

(٤) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص ٣٣٨.

(٥) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٣٤٩ - ٣٥١.

أبي نجيح. وكذلك في قباء واليمن وخراسان والشام والجزيرة والكوفة[١]. وأهمية ذلك أن هذا العلم الذي اعتبر عربياً في مرحلة الدعوة والخلافة الراشدية، بات خالصاً على نحو نسبي للموالي. مع ذلك ظل هؤلاء في موقعهم لا يتجاوزونه إلى ولاية الأحكام القضائية وإمامة الصلاة، فضلاً عن الإدارة المدنية والعسكرية[٢].

إذن لم يكن المجتمع العربي الإسلامي قد جاوز المسافة التي دعا إليها النص القرآني عندما قال **(إن أكرمكم عند الله أتقاكم)**[٣]، كما أن الآيات والأحاديث المروية عن الرسول التي تشدد على أخوة المؤمنين وتكافؤ دمائهم وأموالهم.. وليس لعربي فضل على عجمي إلا بالتقوى[٤]... هذه الأحاديث لم تتحول إلى معطى سائر في المجتمع. ولذا كان نزوع الموالي بعد فترة من السكون إلى الاندماج في حركات المعارضة التي تلح على المساواة. علماً أن فئة من الموالي استطاعت ومنذ عهد مبكر إنقاذ مصالحها، انطلاقاً من الدور الذي سبق ولعبته في بنية الإدارة الفارسية. فقد وضع الدهاقنة أنفسهم في خدمة أسيادهم العرب مما أدى إلى استخدامهم في المناصب الإدارية وجباية الضرائب. وبذلك فقد أصبح هؤلاء بطانة السلطة وأحياناً جواسيسها ومفوضين للقيام بمهمات سرية وخاصة. أي أن طبقة النبلاء الإقطاعيين هذه نجحت في إنقاذ مصالحها السابقة في الوقت المناسب وذلك باعتناقها الإسلام، محققة الثروة والنفوذ من خلال دورها كوسيط في جباية الخراج[٥]. أما بقية أبناء البلاد من صُناع وفلاحين وسواهم فقد تعرضوا للاحتقار وكانت آليات التعامل معهم تضعهم في مراتب مقاربة للرقيق، حتى أنهم لم يكونوا مقبولين في مساجد العرب، إذ كانت لهم مساجد خاصة[٦].

هذا الموقع الاجتماعي، كانت له تجلياته الفكرية، من اعتبار موروث هذه الشعوب لا شيء بالمقارنة مع الرسالة المحمدية وما جاءت به من نص مقدس. كما كانت له تعبيراته الاقتصادية. وترتبط هذه بالضبط بقضية الجزية، وهي ضريبة على

---

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص ٣٤٠. والملفت في هذه الرواية أن عيسى بن موسى وكان شديد العصبية للعرب كاد يموت عندما سمع بكل ذلك، مما دفع ابن أبي ليلى الذي نقلت عنه الرواية إلى طمأنته أن فقيهي الكوفة هما إبراهيم والشعبي وهما عربيان. ولو أنه أعلمه أن فقيهيها هما الحكم ابن عيينة وعمار بن أبي سليمان للاقى منه شراً.

(٢) المسعودي، مروج، ج٣، ص٣٦٤.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٠٠ و١٠٥.

(٥) فان فلوتن، السيطرة، ص ٣٩.

(٦) فلوتن، ن.م، ص ٤٠.

الرأس يدفعها أهل الذمة[1] نظير الأمن الذي يحصلون عليه ومقابل حقن دمائهم وحماية ممتلكاتهم[2]. وبهذا المعنى فإنها كانت تقارب بدل الخدمة في الجيش العربي الإسلامي، وتحقيق الأمن، فإذا لم يتحقق الأمن كانت تسقط هذه الضريبة. وأعفي من دفعها النساء والصبيان والمساكين ومن يتم التصدق عليهم والعميان والمقعدين وممن لا عمل لهم[3]. وكانت الجزية تسقط عمن يسلم من الموالي[4]، أقلاً من الناحية النظرية. وقد فرض العرب إلى جانب الجزية الأرزاق للمقاتلة، وكانت هذه على أهل الأرياف دون المدن. وفي عهد عمر بن الخطاب ميز بين ثلاث فئات اجتماعية في دفع الجزية، فجعلها ٤٨ درهماً وأربعة وعشرين واثني عشر[5] تبعاً للأوضاع المادية لكل فئة. وفيما تحولت هذه الضريبة إلى نقدية في المدن، حافظت في الأرياف على النوع إلى جانب النقد.

أما الضيافة فقد فرضت لأسباب لها علاقة بتطور الأوضاع العسكرية وحاجة الجيوش إلى المؤن لدى مرورها في البلدان. وقد ورد هذا الشرط في الكثير من عقود الصلح، باعتباره موازياً لسواه من الموجبات على الأهالي[6]. وقد تصاعدت الوسائل العنيفة في الحصول على ضريبتي الجزية والخراج. وكان عمر بن الخطاب عندما عاد من الشام قد رأى أناساً أقيموا في الشمس تصب على رؤوسهم الزيت. فقال: "ما بال هؤلاء؟ فقالوا: عليهم الجزية لم يؤدوها فهم يعذبون بها فقال: فما يقولون وما يعتذرون به في الجزية؟ قالوا: يقولون إنهم لا يجدون، قال: فدعوهم ولا تكلفوهم ما لا يطيقون، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة وأمر بهم فخلى سبيلهم"[7]. وعندما جاءه مال كثير "قال أبو عبيدة أحسبه قال: من الجزية فقال: إني لأظنكم قد أهلكتم الناس. قالوا: والله ما أخذنا إلا عفواً صفواً، قال: بلا سوط ولا نوط. قالوا: نعم. قال: الحمد لله الذي لم يحصل ذلك على يدي ولا في سلطاني"[8]. وقد اكتفى

---

(١) أبو يوسف، الخراج، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٧٩، ص ١٢٢.

(٢) ابن سلام، الأموال، ص ١٦.

(٣) أبو يوسف، الخراج، ص ١٢٢.

(٤) ابن آدم، الخراج، تحقيق محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت، العام ١٩٧٩، ص ٦١.

(٥) ابن سلام، الأموال، ص٤٠؛ العلي، التنظيمات الاجتماعية، ص ٩١.

(٦) ابن سلام، الأموال، ص٢١٦، ٢١٨. إذ ورد ذلك في كتب الصلح. كما يؤكد ذلك البلاذري في فتوح البلدان.

(٧) أبو يوسف، الخراج، ص ١٢٢.

(٨) ابن سلام، الأموال، ص ٤٣.

عمر من أهل السامرة بالأردن وفلسطين بالجزية دون الخراج وأطعمهم أرضهم، وذلك لاعتبارات عسكرية إستراتيجية إذ أن أبا عبيدة صالحهم على ذلك وأن يكونوا عيوناً للمسلمين[1].

أما الخراج فضريبة على الأرض. فإذا كانت الجزية تسقط بالإسلام، فإن الخراج لا يسقط[2]. وكانت هذه الضريبة هي الأهم، ففيما استعملت كلمة الفيء للدلالة على وارد البلاد المفتوحة، أي على الخراج والجزية وضرائب التجارة فإن التركيز كان على الخراج لأهمية واردات الأرض منذ أن تم مسح الأرض وإحصاء الناس زمن عمر بن الخطاب[3]. وقد راعى عمر في جباية الخراج طبيعة الأرض مشترطاً ألا يزاد على الأهالي وإن كانوا قادرين على الاحتمال وإن عجزوا خفف عنهم[4]. لكن عمر لم يتسن له مسح الأراضي في سوريا كما حدث في العراق على يد كل من عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان. وقد وردت في المصادر إشارات كثيرة حول خراج كل من مصر والعراق وسواهما[5]. لكن الأبرز يظل في جانب آخر، وهو شراء أرض الخراج. وكان عمر يكره ذلك مخافة إنقاص موارد الدولة، باعتبارها فيئاً للمسلمين المعاصرين ولمن يأتي بعدهم[6]. وقد نهى عمر عن ذلك. ولمجرد النهي يعني أن هناك اتجاهاً للشراء. ومن الذين حصلوا على أراض خراجية عتبة بن فرقد، وقد استعادها عمر منه، لأن مالكيها هم عموم المسلمين لم يبيعوها له[7].

أشرنا سابقاً إلى التطور الذي حدث خلال خلافة عثمان على صعيد ملكية الأراضي، وكان لمعاوية نصيب في الإقطاع الذي وزع على كثيرين. وعندما تولى معاوية الحكم "جعل ضياع الملوك في الشام والجزيرة واليمن والعراق خالصة لنفسه وأقطع منها فقراء أهل بيته وخاصته وكانت له الصوافي جميع أرجاء الدنيا"[8]. ونظراً للأوضاع

---

(١) البلاذري، فتوح، ص ١٦٢.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، العام ١٩٧٨، ص ١٤٦.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٧٥؛ ومحمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ص ٣٤١ و٣٤٢؛ الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط٢، ١٩٦١، ص ١٧٧.

(٤) ابن آدم، كتاب الخراج، ص ٢٣.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢١٤، ٢٢١، ٤٣٣ - ٤٣٥.

(٦) ابن سلام، الأموال، ص ٧٩ - ٨٠.

(٧) ابن آدم، كتاب الخراج، ص ٥٧. وابن سلام، الأموال، ص ٧٤.

(٨) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٣٢ - ٢٣٤.

الخاصة التي بات الشام يحتلها في سياسات الدولة الأموية تم اعتماد نظام يقارب التأميم، أملته ضرورات رعاية الموقع والدور بما فيه الحفاظ على التوازن القبلي[١]. ونعثر في المصادر على الكثير من وقائع إقطاع الأراضي تارة لقبائل تنتمي إلى اليمانية وأخرى إلى القيسية. كما أن أولئك الذين غادروا علياً حين قدومه إلى الكوفة حصلوا على نصيب من الأراضي في بلاد الشام من معاوية. ولا شك أن الأهداف السياسية والاستراتيجية كانت حاضرة في عملية إقطاع الأمير الأموي لهذه القبائل. إلا أن هذا المنحى لم يقتصر عليها بطبيعة الحال، إذ أن الكثيرين من القرشيين وأشراف العرب قد حصلوا على إقطاعات من أرض الصوافي، وذلك لضمان كسب تأييدهم له في صراعه من أجل إقامة الحكم الأموي[٢].

لكن التوسع الحقيقي في امتلاك الأراضي وهي من أبرز مصادر الأموال في تلك المرحلة تم بعد أن عثر معاوية على سجل الضياع الساسانية في حلوان. وكان قد أمر بإعادة مسح الصوافي في الأمصار الأخرى، وتبين من هذه السجلات أن هناك عمليات وضع يد على أراضٍ، تعود ملكياتها إلى العائلة المالكة والأرستقراطية الفارسية. وقد تولى الدهاقنة دون سواهم السيطرة على هذه الأراضي المهجورة[٣]. وكان بعض الدهاقين قد أخبروا مولى معاوية عبد الله بن دراج متولي خراج الكوفة عن هذه الصوافي، فأخبر معاوية فأمره بإحصائها واستصفائها[٤]. إلا أن البلاذري يعتبر هذه الأرض أرض موات، إذ كانت عبارة عن آجام ومغايض مياه، فاستخرج عبد الله بن دراج لمعاوية ما بلغت غلته أكثر من خمسة آلاف ألف درهم[٥]. كذلك أقطع معاوية المقاتلة أراض في الثغور والسواحل، إلى جانب ما تلاحق من ملكيات في أراضي السواد ذاتها. وقد زادت إقطاعات المقاتلة على أيام عبد الملك. وقد حصل هذا الخليفة على حصة كبيرة من الأراضي المقتطعة، وشملت أراضي الموات والصوافي على حد

---

(١) هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، تحرير ستانفورد وشو ووليم بولك، ترجمة إحسان عباس، يوسف نجم ومحمود زايد، بيروت، دار العلم للملايين ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، نيويورك ١٩٦٤، ص ٤٦.

(٢) أحمد بدر، الإقطاع في بلاد الشام، ورقة قدمت إلى المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، عمان، الندوة الثالثة، بلاد الشام في العهد الأموي، ١٩٨٧، عمان، الجامعة الأردنية، ١٩٨٩، ص ٦.

(٣) Michael G. Morouey "Land holding in seventh century, Iraq: A Comparison of late sassanian and Early Islamic Patterns" Paper presented at conference of the economic history of the near east, Princeton, N.J 18 - 20 June 1974. p.p:17 - 23.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢١٨.

(٥) البلاذري، فتوح، ص ٣٥٥ – ٣٥٨.

سواء. وقد تواصل ضغط القبائل للمطالبة بأراض. وعندما باتت أراضي الصوافي مستهلكة للأمويين والأشراف والقبائل تم إزالة القيد الذي سبق ووضعه عمر بن الخطاب على أراضي الفيء. إذ أن عبد الملك بن مروان ومن أتى من بعده من خلفاء كالوليد وسليمان قد أجازوا شراء أراضي أهل الذمة[1]، مشترطين إدخال أثمانها في بيت المال. مما كان له انعكاسات بالغة الخطورة. إذ ما دامت الأرض قد بيعت من أهل الذمة فإن هؤلاء باتوا غير مسؤولين عن دفع خراجها من جهة، ومن جهة ثانية، فإن هذا العجز لا بد وأن ينعكس على عائدات الأرض الخراجية والصوافي في الوقت ذاته، أي على المالية العامة دون سواها، باعتبار أن الأراضي الخراجية تختلف ضرائب ومتوجبات تبعاً لملكيتها بين السكان الأصليين والمسلمين.

أراضي "الخلفاء":

والواقع أن كل المناطق شهدت أشكالاً من التوسع العربي في ملكية الأراضي. تستوي في ذلك البصرة والكوفة والشام ومصر والجزيرة. كانت التحولات الأولى تتم تحت شعار إحياء الأراضي الموات، تحقيقاً لحديث نبوي يقول "من أحيا أرضاً مواتاً فهي له"[2]. الاشتراط هنا كان الاستصلاح، إذ في حال الاحتجاز دون الاستصلاح ترد إلى أصولها. وكان الإحياء يتم بالماء، كحفر نهر أو استخراج عين أو احتفار بئر. لذلك راجت في تلك المرحلة عملية جر الأنهار وتخليص الأراضي من الآجام والمستنقعات السبخية[3]. وتختلف هذه عن أرض الصوافي في أن لا مالك لها. والأصل في الصوافي عشرة أنواع، إذ يروى أن عمر بن الخطاب أصفى من السواد عشرة أصناف هي: "أرض من قتل في الحرب، ومن هرب من المسلمين، وكل أرض لكسرى، وكل أرض لأهل بيته، وكل مغيض ماء وكل دير بريد... فكان غلة ما أصفى سبعة آلاف ألف"[4]، ولكن هذه الأراضي باتت لاحقاً حقاً خالصاً للخلفاء الأمويين يمكن التصرف بها، وبدأ ذلك مع معاوية، الذي كتب إلى مولاه عبد الله بن دراج الذي ولي خراج الكوفة في ولاية المغيرة بن شعبة أن

---

(١) غيداء خزنة كاتبي، الخراج منذ الفتح الإسلامي، حتى أواسط القرن الثالث الهجري. الممارسات والنظرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٩٤، ص ٣١٨.

(٢) ابن سلام، الأموال، ص٢٨٨.

(٣) الفيروز أبادي، لسان العرب، ج٣، ص٢٤. وتعني الأرض التي تعلوها الملوحة ولا تنبت سوى بعض الشجر.

(٤) ابن سلام، الأموال، ص٢٨٥.

يحمل له من المال ما يستعين به[١]. ثم لم يلبث أن طلب إليه أن يحصي ويصطفى له ما كان لكسرى وآله من الصوافي، فبلغت جبايتها وهي غير أرض الخراج خمسين ألف ألف درهم من أرض الكوفة وسواها وفعل مثل ذلك في البصرة، وقد أخرج معاوية ما كان لملوك فارس من الضياع في كل بلد، فجعلها صافية ثم أقطعها إلى جماعة من أهل بيته[٢].

وما فعله في العراق فعل مثله في الشام في أراضي البطارقة وكبار رجالات الدولة والقادة الذين هربوا أمام تقدم القوات الإسلامية[٣]. ويبدو من نصوص اليعقوبي أن عائد هذه الأرض، بات دخلاً رئيسياً، بدليل أنه يقول أن مجموع وارد معاوية منها مائة ألف ألف درهم[٤]. وقد استمر منحى اعتبار أرض الصوافي ملكاً للخليفة، وأضيف إليها الأراضي التي اقتطعت للمقاتلين في الثغور لتثبيتهم عليها من أجل حمايتها[٥]. وازداد الإلحاح على الخلفاء للحصول على مزيد من الأراضي، لا سيما وأن المدة قد بعدت عن اعتبارها من جانب عمر بن الخطاب فيئاً لعامة المسلمين[٦]. كان القرار الذي اتخذه عمر بن عبد العزيز يقضي بالعودة إلى نظام عمر بن الخطاب، إذ أن الإسلام لا يعفي من أسلم من دفع الخراج وإنما يعفي من الجزية فقط[٧]. ومعنى ذلك أن الخراج يتساوى فيه المسلمون وغير المسلمين. وهذا ما أكده كتابه إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن الذي استشاره في أمر صغار الفلاحين الذين طالبوه برفع الخراج عنهم[٨].

وقد حاول عمر بن عبد العزيز إيجاد حلٍّ لمثل هذا الوضع المعقد، لا سيما وأنه يعلم علم اليقين مدى الضغوط التي تمت على الناس للحصول منهم على الجزية والخراج، إضافة إلى صنوف متعددة من الضرائب. وكان أول ما فعله هو أن منع الأمويين من مواصلة الحصول على الأراضي، وصنفت هذه في باب المظالم دون

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢١٨.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢١٨، ٢٣٣، ٢٣٤.
(٣) نصر الله محمد علي، تطور نظام ملكية الأراضي في الإسلام، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٢، ص١٤٣.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٣٣.
(٥) البلاذري، فتوح، ص١٧٥.
(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٧٥.
(٧) كاتبي، الخراج، ص١٤٥.
(٨) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٧٩.

سواه[١]. كما ألغى الامتيازات التي كانوا يحصلون عليها كالمرتبات[٢]. ولما لاحظ أن الكثير من أراضي الصوافي والخراج باتت عشرية، كان من المتعذر ردها إلى الوضعية التي كانت عليه قبلاً، أي أراض خراجية. وعليه فقد قرر تركها لأهلها يؤدون عنها العشر[٣]. وكتب للناس أن من اشترى أرضاً بعد سنة مائة هجرية/ ٧١٩م فإن بيعه مردود. أي أنه أجاز ما سبق، لكنه في المقابل منع عمليات البيع بعد المدة المحددة، أي العام مائة. كما قرر إعادة النظر في إقطاعات الأراضي العائدة للكنائس والتي أقطعت لأشراف دمشق بعد هرب بطارقتها عنها[٤]. أي أن عمر قد نهج، خلافاً لسياسة الحجاج في إعادة الأراضي الخراجية في منطقة السواد وإرغام الفلاحين على العودة إلى الأرياف، بأن نقش على كل مولى اسم بلده. ومن المعروف أن عمر بن عبد العزيز رفض تقييد الفلاحين والزراع من أهل الذمة في الأرض التي يعملون بها. وأكد حق كل من يسلم في أن يهاجر أنّى يشاء، معتبراً أن المسؤولية تعود إلى الأرض لا إلى من يعمل عليها[٥]. وقد اعتبر عمر في رسالة بعثها إلى عماله أن أرض هؤلاء هي أرض فيء. إذ لو أنهم أسلموا قبل الفتح لكانت لهم، أما وأنهم أسلموا الآن فإن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، إنما أرضهم هي من فيء الله على المسلمين عامة[٦]. كما أنه أعاد توزيع أغلب أراضي السواد بسبب إحراق الناس في الكوفة للديوان وما به من سجلات[٧]، بأن جعل الأراضي عشرية مقراً الأمر الواقع مانعاً في الوقت ذاته استمرار الوضع على المنحى إياه، بما يؤدي إلى إلحاق المزيد من الإضرار ببيت المال والأهالي الأصليين.

يمكن استقراء هذا التوجه في سياسة عمر من خلال الإصرار على تشكيل إدارة جديدة مغايرة لما سبق، فقد قرر "صرف عمال من كان قبله من بني أمية واستعمل أصلح من قدر عليه، فسلك عماله طريقته"[٨]، أكثر من ذلك طالب عمر قادته

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٠٥.

(٢) شعبان، صدر الإسلام، ص١٤٨. وكان غسان بن بحدل قد خاصم نصارى دمشق حول كنيسة أقطعه إياها أحد الأمراء، فاعتبرها عمر من جملة الكنائس الخمسة عشر التي عليها عهد، كما رد كنيسة كان قد أقطعها معاوية إلى بني مضر.

(٣) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٩٥؛ كاتبي، الخراج، ص٣٢٠.

(٤) البلاذري، فتوح، ص ١٤٧.

(٥) كاتبي، الخراج، ص١٤٣.

(٦) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٧٩.

(٧) البلاذري، فتوح، ص ٢٧٣.

(٨) المسعودي، مروج، ج٤، ص ١٧.

العسكريين بالتنحي عن قرى ومدن أهل الصلح وعدم أخذ شيء إلا بثمنه من الأهالي[1]. لكن الإجراء الأخير لا يعد ذا أهمية بالمقارنة مع موقع كل من الجزية والخراج في موارد بيت المال. إذ المعروف أن الخلفاء الأمويين استمروا في الحصول على الضريبتين حتى في حال تحول أصحابها عن دياناتهم إلى الإسلام[2]. وسياسة من هذا النوع كانت لها مضاعفات بالغة التأثير على العلاقات والتمازج بين المسلمين والشعوب المغلوبة، التي رأت في الطروحات النظرية للإسلام ما يتناقض مع الممارسة العملية[3]، مما دفعها إلى الحفاظ على موروثاتها العقائدية، طالما أن الانضواء في إطار الإسلام لا يضمن لها ما تبحث عنه من مساواة[4]. كما أنه على المستوى الاقتصادي برزت نتائج سلبية لجهة الإنتاج الزراعي، بعد تحول أقسام لا يستهان بها من الأرض إلى ملكية المسلمين، بل والعرب أيضاً. وكان استمرار دفع الخراج بمثابة صدمة لهؤلاء وأولئك. ولا بد أن يتم إقران ذلك كله بدورية الاضطرابات التي شهدتها العديد من المناطق، والتي ترافقت مع شيوع الهجرة وانكسار الخراج[5] لا سيما في العراق. وكان من شأن الحروب والصراعات أن تترك بصماتها على كل نظام الري، بل وحتى الإقامة في الأرياف.. كل هذه العناصر تفاعلت مع بعضها البعض تحت عنوان قضية الخراج والجزية. وكان على عمر أن يحسم ذلك. وهو ما فعله تماماً، عندما استبدل الضريبة على مالكي الأرض، بضريبة العشر، التي باتت مفروضة على المسلمين عرباً أو غير عرب لا فرق[6]. يقول عمر في إحدى كتبه إلى عماله "فمن أسلم من نصراني أو يهودي أو مجوسي من أهل الجزية اليوم، فخالط عم المسلمين في دارهم، وفارق داره التي كان بها فإن له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وعليهم أن يخالطوه وأن يواسوه"[7].

هذا التوجه أدى عملياً إلى توحيد التكليف الضرائبي. إذ من المعروف أن الضرائب

---

(١) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٨٦.

(٢) ضياء الدين الريس، الخراج في الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة، القاهرة، العام ١٩٥٧، ص ٢٢٨.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٠٢.

(٤) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص٧٩. لذلك عمر قرر إبقاء الخراج وإلغاء الجزية. وله مقولة مشهورة "إن الله بعث نبيه داعياً ولم يبعثه جابياً.. والله لوددت أن الناس كلهم أسلموا حتى نكون أنا وأنت حراثين نأكل من كسب أيدينا.. أما الأرض فهي فيء للمسلمين". ابن آدم، كتاب الخراج، ص٦٢.

(٥) كاتبي، الخراج، ص١٤٣.

(٦) كاتبي، المرجع نفسه، ص٣٢٠.

(٧) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٩٤ – ٩٥.

التي تجبى من الخراسانيين مثلاً كانت تسمى حيناً بالجزية وحيناً آخر بالخراج. وهذا ما يؤكده الطبري، إذ أن أمراء الأقاليم (الكور) المختلفة في تلك الولاية كانوا قد عقدوا معاهدات سلام مع الفاتحين العرب على أن يدفعوا لهم ضريبة سنوية محددة على رؤوس الرجال ويشرف على جبايتها عامل الخراج بينما كانت قيمتها موزعة بين السكان. وقد استخدمت هذه الضرائب بصورة عامة في الإنفاق على الجيوش، والعرب المرابطين[١]. والتوجه الجديد، يؤدي من دون شك إلى نوع من أنواع الإصلاح والمساواتية التي تم الإلحاح عليها من جانب الموالي، في خضم مشاركتهم في حركات المعارضة الثورية، وإن كان قد أدى إلى رفض من جانب أقسام من العرب على الأقل. إذن كان يطمح عمر من خلال الإجراءات التي اعتمدها إلى الوصول إلى نوع من أنواع التوحيد، بما يزيل تلك الاستعلائية العربية مع الشعوب المغلوبة[٢]، وبالتالي فإن حل هذه العقد الاجتماعية والحساسيات القومية والقبلية، يؤدي إلى استنبات الحلول الجذرية لمشاكل النظام الأموي[٣]. تلك المشاكل التي أفرزتها الفتوحات والمناخات المتوترة التي حكمت العلاقة بين النظام وخصومه، سواء كانوا من العرب أو الموالي. ومثل هذا التوجه لم يقتصر على هذا الإقليم دون ذاك، إذ شمل أجزاء الدولة العربية الإسلامية كافة[٤].

الحوار مع المعارضة:

لا بد وأن نشير إلى نقطة هامة في مجال معالجة عمر للإشكالية الاجتماعية والثقافية المتوترة. إذ المعروف أن عمر ترك لعن علي على المنابر وجعل مكانه (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان) و(**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء**)[٥]. كان هذا المنحى الذي اختطه عمر يعبر عن انفتاح على الحزب الشيعي، عبر وقف التعرض لزعمائهم من على منابر المسلمين، وهو سلوك معتمد منذ أيام معاوية بن أبي سفيان واستمر بعده[٦]. على أن هذه الخطوة تبعتها أخرى لا تقل أهمية عنها، وهي تلك الممثلة في عودة العطاء إلى آل علي بن أبي طالب[٧].

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٤ – ٦٥. فلوتن، السيطرة، ص ٥١ – ٥٢.

(٢) ابن آدم، كتاب الخراج، ص٦٢.

(٣) بيضون، التيارات، ص ٣٢٧.

(٤) بيضون، الحجاز، ص٣٦٠.

(٥) سورة الحشر، الآية: ١٠. وسورة النحل، الآية: ٩٠. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٠٤.

(٦) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٣١٤ – ٣١٥.

(٧) المسعودي، مروج، ج٤، ص١٨.

هنا لا بد وأن نشير إلى أن العديد من الخلفاء الأمويين قدموا أعطيات لقادة البيت العلوي. وكان ذلك بمثابة مكافآت على مواقف سياسية. أما عمر بن عبد العزيز، "فقد كتب إلى عامله على المدينة أبي بكر بن حزم أن أقسم في ولد علي بن أبي طالب من فاطمة عشرة آلاف دينار"[١]. وكان سبق ذلك أن رد فدك على ما كانت عليه خلال عهد الرسول[٢]. والنص على القسمة في ولد علي من فاطمة يعني استثناء آخرين من سواها.

إذن يكرس عمر بن عبد العزيز ما يمكن أن يوصف أنه "ثورة على الذهنية الأموية بكل ما تعنيه هذه الكلمة"[٣]، إذ أنه أعاد النظر في النهج والأسلوب المعتمد في سياسة أسلافه الخلفاء، مقتدياً بنموذجي الراشدين الأول والثاني. فحين استخلف قال: "أيها الناس، إنه لا كتاب بعد القرآن، ولا نبي بعد محمد ﷺ، ألا وإني لست بقاض ولكني منفذ، ولست بمبتدع ولكني متبع ولست بخير من أحدكم، ولكني أثقلكم حملاً، وإن الرجل الهارب من الإمام الظالم ليس بظالم، ألا لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[٤]. هذه الفقرة تكاد تكون مطابقة لبعض ما ورد في خطب أبي بكر وعمر. إلا أن هذا الاتباع الذي يعلنه عمر لا يعني عدم التعامل مع التطورات. وإذا كان ما عرضنا له على صعيد الوضع الاجتماعي والعلاقة مع الشيعة، يدخل في هذا الإطار، فإن سياسته على صعيد الخوارج، كانت تنطلق من مبدأ الحوار أولاً وقبل كل شيء. وهذا يعني أن السيف قد وضع جانباً في التعاطي بين الخلافة وهذه الفرقة.

المراسلات والحوارات التي أدارها مع هذه الفرقة، كانت تصب في إطار الجدال الفكري، وتجنب إهراق الدم، وهذا لا يتم إلا من خلال العودة إلى الكتاب والسنة والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة. لكن الأبرز في تلك الاتصالات، ما يؤكده من أنه كان لأبي بكر وعمر ذنوب، دون أن تعني وجوب الخروج عليهما. أي أنه هنا يدعو هذه الفرقة إلى اعتماد وسائل نضال مغايرة لما درجت عليه من استحلال الدم الحرام وإصابة المال الحرام، عبر الاستعراض وإشعال الحروب[٥]. وهذا المنحى الذي اعتمده عمر خلال خلافته له جذوره خلال حكم سابقه سليمان. ففيما كان الثاني يشهر سيفه ويضرب أعناق من يقعون في يديه من الخوارج. كان عمر يرفض الوصول بالعقوبة إلى

---

(١) المسعودي، مروج، ج٤، ص ١٨.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٠٥ - ٣٠٦؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٩٤.
(٣) بيضون، التيارات، ص ٣٢٦.
(٤) المسعودي، مروج، ج٤، ص ١٨؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٩٤.
(٥) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٨٣ - ٨٤ - ٨٩، ١٣٠ - ١٣٤ و١٧٤.

مستوى القتل، ما دامت التهمة لا تستوجب ذلك[1]. ومثل هذا التوجه لم يصب الخوارج، بل إنه طال الأسرى أيضاً. إذ من المعروف أنه فيما كان سليمان راجعاً من المدينة في أعقاب حجه ومعه الشعراء تلقوه بنحو من أربعماية أسير من الروم، فوزعهم على من معه. وكان البطريق من حظ عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب[2]. مقابل ذلك جهد عمر في فداء الأسرى ومبادلة ما في أيدي المسلمين بمن في أيدي الروم.

إذن كان عمر بن عبد العزيز يحاول اعتماد انقلاب في منحى التعاطي مع مناطق السيطرة في الأقاليم المفتوحة، وكذلك مع القوى والفرق المعارضة إن عبر المراسلات أو من خلال الحوار المباشر. وكانت نقطة الخلاف التي تمحور حولها التباين مع الخوارج في المحصلة تدور حول إقراره يزيد بن عبد الملك (١٠١ - ١٠٥هـ/ ٧٢٠ - ٧٢٤م) خليفة بعده. فقد أورد الطبري أن المحاورَيْن اللذين أرسل بهما شوذب وهما: بسطام من بني يشكر وممزوج مولى بني شيبان أحرجا عمر في مسألة ولاية العهد ليزيد، ومع أنه أعلن لهما أن غيره هو من قرر ذلك، إلا أنه استمهلهما ثلاثة أيام، مما دفع بني أمية إلى الخوف من خلعه، فدسوا له من سقاه سماً مات جراءه[3]. قبل أن نصل إلى وفاة عمر، لا بد من المرور على العلاقة التي ربطت بينه وبين أركان البيت الأموي، المتهم في رواية الطبري وسواه بالتخلص من عمر. هنا لا بد من العودة إلى النظام الضرائبي، وللتطور الذي حدث على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي لهذه العائلة التي باتت بيت الحكم في العالم الإسلامي. مع ما يرتبط بهذا الموقع من مكتسبات حصدتها امتيازات.

مظالم "البيت":

لا بد من الإشارة هنا إلى قضية رد المظالم التي انتهجها. وهي وإن طالت البيت الأموي، فإنها طالت بالضرورة حلفاءه والمستفيدين منه[4]. وكان القضاة العاديون يعجزون لأسباب متداخلة عن النظر في بعض أشكال الانتهاك التي تتعرض لها العامة أو

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٠١.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٥٨.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٢. لمزيد من أخبار الحوار مع الخوارج، يراجع، المسعودي، مروج، ج٤، ص ٢٤ - ٢٥ - ٢٦. وابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، الصفحات ٨٣، ٨٤، ٨٩، ١٣٠ و١٧٤؛ وغيرهما من المصادر.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٠٥.

غير المقربين من الخاصة، مما يدفعهم إلى رفع أمرها إلى الخليفة مباشرة[1]. وكان هذا النوع من القضاء يتناول تحديداً الولاة والإدارة الحكومية. "وكان عمر يرد المظالم إلى أهلها بغير البينة القاطعة، وكان يكتفي باليسير، إذا عرف وجه مظلمة الرجل ردها عليه ولم يكلفه تحقيق البينة، لما يعرف من غشم الولاة قبله على الناس، ولقد أنفذ بيت مال العراق في رد المظالم حتى حمل إليها من الشام"[2].

إذن كان إيغال الولاة في ممارسة الظلم هو المبرر للتخفيف من شروط القضاء. وتكريس رد المظالم هو موروث اعتمده ملوك الفرس الساسانيين الذين كانوا أول من مارس هذا الأسلوب[3]، وعنهم أخذها العرب. وكان الخلفاء الراشدون يبدون استعدادهم للرعية أن تقد منهم في حال وجود مظلمة تتمثل بعقاب ما. وقد اعتمد عمر ابن عبد العزيز الإجراء ذاته على نحو واسع. وتفيد المصادر إلى أنه بدأ أولاً بنفسه فأخرج قطائع كانت في يده وردها إلى المسلمين[4]. كما رد إقطاعات الغصب الخاصة بالأمويين وأعوانهم وأرجعها إلى الخراج[5]. لكنه بالمقابل استثنى من قراره إقطاعات الصوافي السابقة التي أجراها ولاة الأمر قبله. فتركها ولم يتعرض لها لما وقع فيها من مواريث وغيرها[6]. وهذا ما يؤكده اليعقوبي، عندما يقول "غير أنه أقر القطائع التي أقطعها أهل بيته ولم ينقص في عطاء أهل الشرف ولم يزد فيه"[7]. وعليه فإن هذا التصرف من جانبه يعني أخذ التطورات العامة بعين الاعتبار[8].

ومما عزز من هذه الوجهة أن القضاء لم يكن موحداً. وكان كل قاض يعتمد أحكاماً تخالف أو تناقض سواه من القضاة. ونظراً لعدم وجود أحكام تفصيلية تأثر القضاة بالسائد من القوى والأعراف والتقاليد، كما أن العصبية لعبت دورها في هذا الإطار.

ولعل الواقعة التي شهدتها سمرقند خير دليل. فقد غدر قتيبة بن مسلم بالأهالي وأخذ البلاد خلاف ما ينص عليه عقد الصلح بينه وبينهم. وقد شكا هؤلاء لعمر أمر

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ، ص ٦٤ وما بعدها.
(٢) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ١٢٩. ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص ٢٥٢ وما بعدها.
(٣) نظام الملك، سياسة نامة، ترجمة Schefer، طبعة باريس، ١٨٩١، ص ٥٦ وما بعدها.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٠٥ - ٣٠٦.
(٥) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص١٢٥ - ١٢٦.
(٦) كاتبي، الخراج، ص٣٢١.
(٧) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٠٦.
(٨) كاتبي، الخراج، ص٣٢١.

عامله عليها سليمان بن أبي السري، فأمره عمر أن يجلس لهم القاضي للنظر في أمرهم. فأجلس لهم سليمان جميع بن حاضر القاضي الناجي، الذي قضى بنشوب القتال، فيكون صلح جديد أو فتح. وهذا ما دفع بالأهالي إلى ترك الأمر على ما كان عليه[1]. هذا النموذج الذي يقدمه الطبري يصلح دليلاً على طابع الانحياز الذي مارسه القضاة المسلمون العرب لصالح العرب وعلى حساب السكان الأصليين. وموضوع الحكم الذي أصدره القاضي جميع يفتح على واحدة من أعقد القضايا التي شغلت اهتمام المؤرخين والفقهاء طوال قرون وهي تتعلق بالكيفية التي فتح بها العرب البلاد أعنوة أم صلحاً. والواضح من الاحتجاج أن هناك مصالحة قد حدثت تضمنت شروطاً جرى الانقلاب عليها. لكن ما جاء به القاضي، كان أمراً لم يخطر على بال العرب أو في تقديرات السكان، مما أدى إلى بقاء الأمر الواقع على ما هو عليه.

باختصار يتذمر الأمويون من عمر بما يخصهم وما يتجاوزهم أيضاً إلى ما يعتبرونه أساسيات في بناء الدولة، إن على الصعيد الاجتماعي أو الاقتصادي، وقبلاً على المستوى الفكري. إذ أن عمر ينسف عبر ممارساته ومنذ اللحظة الأولى لوصوله، التراتبية التي تم تركيزها، والتي يقف على رأسها الخليفة، لصالح ما يشبه العودة المستحيلة إلى مساواة عمر بن الخطاب: المهاجرون، الأنصار ثم[2]... والمساواة كان قد تم تجاوزها لصالح تراتبية لا علاقة لها بالسابقة الإسلامية، إذ أن حجر الرحى فيها هو الولاء للبيت وللنظام والعمل على خدمته، وتأمين ديمومته. بمعزل عن شرعية هذا الإجراء أو ذاك، لا سيما في المضمار الضرائبي، حيث طرأت وتكرست منوعات من الجبايات لا علاقة لها بما كانت عليه في زحمة الفتوحات خلال عهد عمر بن الخطاب وحتى في خلافة عثمان أيضاً.

مثلاً يستدل من كتاب وجهه عمر بن عبد العزيز إلى عامله على الكوفة عبد الحميد ابن عبد الرحمن، إلحاحاً على ضرورة التمييز في الخراج بين "العامر" و"الخراب" من الأرض[3]. مما يعني أن الولاة درجوا على التعاطي مع الأرض غير المزروعة وكأنها منتجة. لكن الكتاب لا يكتفي بهذا الكشف إذ يتضمن ما هو أفدح "ولا تأخذن في الخراج إلا وزن سبعة ليس لها آيين ولا أجور الضرابين، ولا هدية النيروز والمهرجان ولا ثمن الصحف ولا أجور الفيوج ولا أجور البيوت ولا دراهم النكاح ولا خراج على

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٩.
(٢) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ١٢٥.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٧٠.

من أسلم من أهل الأرض"[1]. يتضح من نص الكتاب أن الخليفة يحاول وقف عملية التلاعب بقيمة النقد من جانب عمال الخراج متى تعلق الأمر بتكليف الأهالي من فلاحين وغيرهم[2]. ويسقط الخليفة في كتابه المذكور ثمانية أنواع من الضرائب، يبدو أنها كانت سائدة وسارية المفعول. وهذه لا علاقة لها بالخراج على الأرض والجزية على الرؤوس وضرائب انتقال التجار. ولا شك أن بعض هذه الأموال التي كانت تجبى تحت عناوين متعددة كان يصل إلى الخليفة، بعد أن تقتطع منه أجزاء لصالح الدهاقنة أو عمال الخراج والولاة[3]. أي أن هناك حلقات من النهب المنتظم كانت تقود إلى مزيد من الإفقار في جانب وتكديس الثروات في أيدي قلة يقف على رأس الهرم فيها البيت الأموي، الذي اتسعت ملكياته وثروته تباعاً. علماً أن هذه الهدايا التي بدأت اختيارية سرعان ما أصبحت إلزامية[4].

تذمر الأمويون كثيراً وأكثر من سواهم من سياسة عمر، لا سيما وأن رد مظالم العمال قد اقترنت برد مظالم البيت الأموي أولاً باعتبارها الأساس[5]. كانوا يرددون دوماً عن عمر أنه "قطع أرحامنا وانتزع ما في أيدينا وعاب على سلفنا وإنا والله لا نصبر له"[6]. وهذا القول ومثله يتردد في عشرات المواضع في كتاب سيرته[7]. ويبدو أن هذا التذمر وجد تجلياته منذ لحظة خلافة عمر، طالما أن تسنمه مسؤولياته يهدد مكتسبات أمكن مراكمتها عبر العقود المتلاحقة. بل إنه يصل إلى حدود تهديد بنية السلطة بالأساس لصالح فوضى لا موقع في ذروتها للبيت الأموي أو حتى الخلافة. ففي لحظة وصوله ألغى مراسيم وطقوس انتقال الخلافة[8] واتبع ذلك بإعلان عدم حاجته إلى الحرس والحاشية التي باتت جزءاً من السلوك لدى السلطة والمحيطين بها[9]. وإذا كان

---

(١) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص١٠٠.

(٢) من المعلوم أن أوزان الدراهم كانت مختلفة وكان الخراج يؤخذ بدراهم أثقل من وزنه الطبيعي وهو سبعة مثاقيل. أما في حال كانت الدراهم أقل فإن الفارق يدفع لموازاة الدرهم الشرعي. راجع: المقريزي، كتاب النقود القديمة الإسلامية، رسائل في النقود الإسلامية وعلم النميات، ط٢ (د.م) الأب أنتاس الكرملي، ١٩٨٧، ص٢٧، ٤٢ و٤٤.

(٣) كاتبي، الخراج، ص١٧٦.

(٤) كاتبي، الخراج، ص٧٦.

(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٣٠٥.

(٦) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٥٠ – ٥١.

(٧) ابن عبد الحكم، سيرة، الصفحات: ٥٩، ٩١، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٧، ١٧١.

(٨) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣١٤.

(٩) ابن عبد الحكم، سيرة، ص٥١.

التخلي عن الشكليات يهدد البناء برمته بالتصدع، فكيف إذا كان ذلك كله مقروناً بإفراغ السلطة من محتوى العصبية والتغلب الذي درجت عليه، وباتت له قوى ومراتب وتشكل على أساسها شبكة معقدة من المصالح المتقاطعة؟

كان عهد عمر هو عهد العلماء والفقهاء. وقد كتب الكثير من الرسائل التي بعث بها إلى كبار التابعين من أهل الأمصار المختلفة، يستشيرهم في شؤون المسلمين ويطلب نصحهم. وحفظ ابن الجوزي ردودهم على مكاتباته ومواعظهم له. ومن أهل المدينة الذين راسلهم سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد بن كعب القرظي ومولاه سالم وأبو حازم سلمة بن دينار مولى بني مخزوم. ومن أهل البصرة الحسن البصري وخالد بن صفوان المنقري التميمي. وعلماء أهل الكوفة والشام والجزيرة[1]. وقد أخذت هذه الرسائل على أسلافه الأمويين تسرعهم في سفك دماء المسلمين المعارضين لهم بغير حق وإسرافهم في جمع الأموال وتصرفهم فيها. وإذا كان قد سبق بعض الإشارات إلى جداله الخوارج[2] فإن هذا الجدال اتسع مجالاً ليشمل القدرية أيضاً. وكان عمر على ما يبدو يؤمن بأن الإنسان مجبر وليس مخيراً، وأن أفعاله الصالحة إنما يأتيها بأمر من الله وإرادته. ولهذا السبب بالذات شن عليه الجاحظ هجوماً عنيفاً، يقول الجاحظ: "كان عمر أعظم خلق الله قولاً بالجبر حتى يتجاوز الجهمية ويربى على كل ذي غاية. صاحب شنعة، وكان يضع في ذلك الكتب مع جهله بالكلام وقلة اختلافه إلى أهل النظر"[3].

دون الخوض في هذا الجدل الفكري، لا بد من القول إن عمراً الذي اختاره سليمان بواسطة رجاء بن حيوة الكندي دون أي فرد آخر من أفراد عائلته، قد حقق انقلاباً أكثر جذرية من سابقه، الذي واصل العمليات العسكرية التي أوقفها لمجرد وصوله. وكان عمر ينطلق من إسلامية لا ترى تناقضاً بين متطلبات عقائدية والبيت المرواني، لكنه رأى أنه كي يستقيم الوضع لا بد وأن يستعيد منهم ما حصلوا عليه من أراضي الصوافي والامتيازات[4]. وكان يدرك ملياً النقلة التي حدثت مع عبد الملك على صعيد استبدادية السلطة وسحق الخصوم والمعارضين،

(١) ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، طبع مطبعة الإمام بمصر، (د.ت)، الصفحات: ١٠٠، ١٠٥، ١١٠، ١١٣، ١١٦.

(٢) المسعودي، مروج، ج٤، ص٢٤ - ٢٥ - ٢٦.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع عيسى البابا الحلبي وشركاه، مصر (د.ت)، ج١٥، ص ٢٥٥.

(٤) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٢٠ - ٢١.

ويرى أن ما آل إليه النظام بات مهدّداً لوجوده ما دامت قاعدته على هذا المستوى من الضيق، الأمر الذي يستوجب استعمال القوة العسكرية باستمرار. وتأكد له أنه من خلال الإسلام يستطيع ضمان بقاء الدولة، أي أن الأيديولوجيا هي السلاح، وليس الجيش الشامي هو الضمانة(١).

وكان شرط تحقق ذلك المسؤوليات والحقوق والواجبات المتساوية والاعتراف بالخطوات التي خطاها المجتمع نحو الانصهار في البوتقة الإسلامية. انطلاقاً من هذه الوجهة التي مارسها "كانت طريقة عمر أشد ديكتاتورية من طريقة عبد الملك. وكانت دونها ديكتاتورية لأنها لم تعد تعتمد على القوة العسكرية المجردة. فقد سحب القسم الأكبر من القوات السورية من العراق وخراسان وحاول تحقيق الاستقرار من خلال إعادته ترتيب القوى السياسية في كل ولاية"(٢). من بين النقاط التي يجب تسجيلها على نحو واضح، هو أنه في الكتاب الذي عممه على عماله تلك الفقرة التي توجب تقديم عطاء لكل مسلم مارس التزاماته العسكرية بصرف النظر عن كونه عربياً أو غير عربي(٣). ومثل هذا الإجراء غير المسبوق من جانب الخلفاء يعتبر بمثابة ثورة على التقليد الأموي، إذ معه بات كل أبناء الدولة المسلمين متساوين، باعتبارهم يدفعون الضرائب ذاتها ويتلقون العطاء ذاته لقاء قيامهم بالمهمة العسكرية(٤)، مما يعني أن قطعاً قد حدث مع سياسة التمييز التي كانت في صلب الكثير من الثورات والمعارضات العنيفة، سواء تلك التي شهدها العراق أو خراسان أو أفريقية(٥).

المقاطعة والحصار:

تدخل مثل هذه السياسة في صميم الصراعات القيسية - اليمنية على امتداد أراضي الدولة، وتترك بصماتها على العلاقات، طالما أن مهندس المجيء بعمر هو رجاء الكندي، وصاحب شرطته روح بن يزيد السكسكي(٦)، أي اليمانية. لذا تحدث الكثير من الوقائع التي تندرج في إطار الصراعات الثنائية على أساس الجذر القبلي المتحفز للاشتعال دوماً. وهذه ترتبط بالمكاسب والتراتبية، خصوصاً وأن إسلامية عمر جعلته لا

---

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص١٥٠.
(٢) شعبان، صدر الإسلام، ص ٩٠ - ٩٢.
(٣) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٩٥.
(٤) H.A.R. Gibb, The Fiscal Rescript of umar II "Arabic, Vol.11 Jan. 1955, p.p: 3,9,16.
(٥) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٣٢١.
(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٠٨.

يقيم وزناً للمال، ولعل ما أورده ابن عبد الحكم عن الاضطرار إلى حمل المال من الشام إلى العراق[1] يقلب القاعدة رأساً على عقب، باعتبار أن مدينة دمشق عاصمة الدولة. ومنذ أيام عبد الملك بن مروان وضعت ذهب القصور الساسانية وغنائم الكنائس السورية وكنائس ما بين النهرين، إضافة إلى ذهب الفراعنة ومناجم أفريقيا[2]، إضافة إلى الفضة، في خانة التداول. هذه المدينة، المركز باتت مهددة خصوصاً وأن الثراء السريع الذي عرفته وواكبه صعود طبقة تجارية مجسدة في نموذج التاجر الكبير - المسلم ولكن اليهودي والمسيحي أيضاً[3]. هذه المدينة باتت الآن ضمن سياسة عمر مطالبة برد بعض ما جنته من مكاسب منذ خلافة معاوية. ومثل هذا له مفاعيله العملية، لا سيما وأن عمر الذي أطلق هذا المنحى من قيوده، كان يرى أن هذا الاتجاه هو الأصوب، من خلال عدالة تفيض على الجميع وتؤدي إلى استمرار المعادلة الأموية، من دون الإضرار بالموالي وسكان البلاد الأصليين.

راهن عمر على إحداث نقلة تقلص التمايز العربي من دون أن تلغيه وترفع الموالي من الدونية الطاغية التي وقعوا تحت وطأتها. وكانت مثل هذه المعادلة تفترض العودة إلى جذور الممارسة العمرية دون سواها[4]. وهذا ما حاول فعله دون نجاح يذكر بسبب يتعلق بالبنية التي تأسس عليها المجتمع، "فالعرب كانوا يحتقرون أعمال الحقول (حتى التجارة) واستقروا في المدن وعاشوا من الأتاوة المدفوعة من قبل المعمرين Les Colons. لقد كانوا حقاً أصحاب إيراد لا يعملون"[5]. ومثل هذه الخلاصة معروفة باعتبار أنه لم يكن للعرب أي علاقة بالزراعة التي تركت لأهل البلاد الأصليين. كما لم يكن بادئ ذي بدء دور تجاري ملحوظ لانصرافهم إلى الأمور العسكرية، لكنهم لم يلبثوا أن اندمجوا بالسكان المحليين الذين اعتنقوا الإسلام حتى لم يميز بين التجار العرب وغير العرب[6]. كانت هذه نقلة هامة بعد أن كانت التجارة محصورة في أيدي أبناء البلاد الأصليين، لا سيما الآراميين[7].

والملفت في موضوع موقف الأمويين من عمر، ليس بروز المعارضة منذ فضَّ

---

(1) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ١٢٩.

(2) لويس لومبار، الإسلام في عظمته الأولى، ص ٩٧ - ٩٨.

(3) لومبار، الإسلام، ص ١٣٣.

(4) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٣١.

(5) لومبار، الإسلام في عظمته، ص ٧٢ - ٧٣.

(6) فهمي سعد، العامة في بغداد، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣، ص١٢٠.

(7) سعد، ن.م. والصفحة.

رجاء كتاب سليمان بخلافة وريثه[1]، بل في استمرارية مقاطعته، إلى حد أن إدارته خلت من الأمويين الذين وصفهم بالجبابرة. إذ اقتصر المقربون منه على ثلاثة هم: سهل أخوه وعبد الملك ابنه ومزاحم مولاه[2]. ولعل هذه الدائرة الضيقة التي تتحدد بالأخ والابن والمولى، تؤكد طابع العزلة التي فرضها على نفسه عندما اختار هذا الاتجاه، وفرضها الأمويون عليه، ثم لم تلبث هذه الحلقة أن تتلاشى تحت وطأة الحصار الأموي أولاً وقبل كل شيء "إذ قبل وفاة عمر توفي أخوه سهل وولده عبد الملك ومولاه مزاحم، وكانوا أعوانه على هذا الأمر، فخطب الناس فأمرهم بشيء مما يصلحهم فكأنهم تثاقلوا عنه. واغتم لذلك.. وقال: اللهم إني قد مللتهم وملوني فأرحني منهم وأرحهم مني. فما عاد إلى المنبر ثانية حتى قبضه الله"[3]. نفس العبارة حول الملل المتبادل التي قالها جده عمر بن الخطاب سابقاً، وكذلك علي أمام إشكاليات الوضع وتعقيداته.

دون الخوض في تفسيرات حول وفاة هذه الحلقة الضيقة واحداً وراء آخر، يمكن القول أن عمر بات مجرداً بعد رحيلهم، وأنه لم يعد لديه المحيط الذي يحمي مشروعه. لذا لا يجد سوى الرحيل منفذاً من المعضلة التي وقع فيها، نتيجة تشكل القوى على قاعدة ما سبق من تطور في المجالات كافة.

كان الأمويون بهذا المعنى هم المسؤولين أولاً، يليهم رؤساء القبائل الموالية، ولكن السؤال يبقى إلى أي مدى نجح عمر في ثورته هذه؟

بداية لا بد من القول إن شرط النجاح في سياسته على صعيد الدولة الإسلامية، كان يتطلب إن لم يكن تأييداً أموياً، فبالأقل حداً متواضعاً من المعارضة، طالما أن ثورته تحفظ للأمويين موقعهم عبر قدر محسوب من التنازلات[4]. ومثل هذا الأمر كان مفقوداً، لا سيما على صعيد المركز والمدارس الإدارية في الأقاليم والأمصار. إذ كان لهذه طابعها الخاص القائم على تأدية الدور المناط بها في إطار السيطرة العربية. لذا فإن تغيير هذا بذاك لم يؤد إلى ترسيخ جديد محل القديم. ولعل ما شهدته سمرقند يؤكد استمرار السياسات الممارسة على حساب الموالي[5]. لكن الروح التي بثها عمر من خلال كتبه[6] إلى العمال وممارسته هي التي ستبقى في الذاكرة، وتجعل منها وثائق

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٠.
(٢) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٥٠.
(٣) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ١١٤ - ١١٥.
(٤) شعبان، صدر الإسلام، ص١٤٩.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٠٨.
(٦) ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، الصفحات: ٥٩، ٩١، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٧ و١٧١.

على مشروع آخر لا إمكان له في إطار الدولة الأموية. أما محاولته بما رافقها من تحفظ وسلفية على الصعيد العملي فقد زادت الأمور تعقيداً، وأدت إلى إفراغ بيت المال من موجوداته، ومن ثم دفعت بالدولة لاحقاً إلى الرجوع أكثر من أي وقت مضى إلى نظام الضرائب الذي وضعه الحجاج بن يوسف الثقفي[١]. وهو نظام يعتبر ذروة المركزية والعسف. وكانت مقدمة ذلك السريعة، المسح الذي قام به عامل يزيد بن عبد الملك عمر بن هبيرة ١٠٢ - ١٠٥هـ/ ٧٢٠ - ٧٢٣م للسواد. ويشير اليعقوبي أن هذا المسح بما أعقبه من إجراءات ضرائبية قد أضر بالناس "فوضع على النخل والشجر وأضر بأهل الخراج ووضع على التانئة"[٢]. ويفهم من هذه الرواية أن المسح الأول كان قد استثنى النخل والشجر من الخراج، لأن عمر كان قد ألغاه عنهما عوناً للفلاحين[٣]. أما الإشارة إلى وضع التانئة[٤]، فهي تعني صغار الملاكين، الذين فرضت زيادة عليهم. وقد تابع هذه الخطة عامل هشام خالد بن عبد الله القسري ١٠٥ - ١٢٠هـ/ ٧٢٣ - ٧٣٧م وأتبع ذلك بإجراءات استصلاحية للأرض[٥]. ولعل هذا بالضبط هو ما دفع خليفته يزيد بن عبد الملك بن مروان إلى نقض ما أقامه عمر، سواء من خلال الحوار مع المعارضة أو العدالة لصالح الشعوب المغلوبة، أو السياسات الإدارية.

إلا أن هذا المنحى الذي اعتمده يزيد ومن بعد هشام، لا يمنع نهوض محاولة ثانية متجددة من أجل إنجاز الإصلاح من ضمن النظام الأموي، وهي تلك التي تولاها يزيد بن الوليد في العام ١٢٦هـ/ ٧٤٤م. وهي محاولة كانت أقصر عمراً وأقل نتائج من سابقتها[٦]. ومع فشلها، سيبدو النظام الأموي مدفوعاً نحو مصيره الحتمي في الانهيار الشامل.

المعارضة في العاصمة:

قبل الشروع في بحث ملابسات وصول ومشروع يزيد (الناقص) في الخلافة، لا بد من تقديم يتناول المعارضة في عاصمة الخلافة الأموية. فقد بدا من السياق، أن وجود المعارضة كان حكراً على العراق والحجاز وسواهما. فيما تمتع الأمويون ومنذ أن

---

(١) فلوتن، السيطرة، ص ٧٣.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣١٣؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٥٣.
(٣) ابن سعد، الطبقات، ج٧، ص٢١٦ و٣٦٨.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣١٣.
(٥) كاتبي، الخراج، ص١٤٧.
(٦) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص٥٨.

اندلع صراع معاوية وعلي بجبهة متماسكة لا تعاني من أي تخلخل مهما كان نوعه وأن ما شهدته لا يعدو صراعات قبائلية على قاعدة الولاء للدولة، أو في أحسن الأحوال، اتجاه لتعديل الموازين لحسابات فئوية.

بالطبع هناك نقص في معلومات المصادر على هذا الصعيد. ومثل هذا الوضع له أسبابه المعروفة، والتي ناقشها الكثيرون. إلا أن هذا لا يمنع من الإشارة إلى أن بلاد الشام ودمشق قد عرفت أنواعاً من المعارضات. بعضها اجتماعي وبعضها اقتصادي والبعض الآخر فكري. ولعل الجدل الذي خاضه معاوية وأوردنا بعضه مع كل من أبي ذر الغفاري والمبعدين من العراق خلال خلافة عثمان لن يمر دون نتائج تذكر[١]. في أعقاب هذه المرحلة، جاء مصرع حجر بن عدي وأصحابه[٢]. وكانت ذيول هذه الواقعة أوسع من رقعة بلاد الشام كما مر. لكن الصراع كجدلية للحياة لا يتوقف. فقد عرفه البيت الأموي منذ وفاة معاوية، وخلال ولاية يزيد القصيرة، ثم معاوية ابنه. وكانت ثورة ابن الزبير بمثابة صاعق لتفجير العلاقات بين القيسية واليمانية في بلاد الشام ودمشق تحديداً. وقد قادت هذه إلى الانفجار الكبير في مرج راهط، ومذبحة القيسية التي شهدتها تلك المنطقة لم تؤد إلى السكينة[٣].

هذا الشكل من المعارضة وسواه سيتواصل في المركز والأطراف عنيفاً في بعض الأحيان وهادئاً في أخرى، تبعاً لسياسة الضبط والموازنة وقدرة النظام على توزيع المكاسب والعطاء. لكن الملفت أن هذا الصراع سيظل ماثلاً في مجرى ومحطات حياة الدولة الأموية حتى لفظها أنفاسها الأخيرة.

كانت هناك صراعات داخل البيت الأموي، وبين القبائل على تبؤ الموقع الأول في المعادلة، كما كانت هناك معارضات في أجزاء الدولة، بعضها اقتصادي وبعضها الآخر اجتماعي. إلا أن ما يعنينا هنا هو المعارضة التي شهدتها دمشق، وهي معارضة فكرية واجتماعية في لحظات. وقد ساهم "العبيد" و"الأوباش" في هذه التحركات. إذ أنه خلال عهد عبد الملك بن مروان قام هؤلاء بالخروج على أهل المدينة. ويبدو أن قتالاً قد حدث مما ألجأهم إلى الجبل - قاسيون -. في هذا الوقت كان من في السجون يحطمون أبوابها ويخرجون منها[٤]. ولا شك أن هؤلاء قد أفادوا من حال الفوضى وتضعضع النظام العام فأطلقوا هذين التمردين اللذين يبدو أنهما من صنع فئات هامشية

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٦١٥، ٦٢٧، ٦٣٩ و٦٤١.
(٢) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٣٠ - ٢٣١.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثاني، ص٣٨٠ - ٣٨٦.
(٤) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٢٩٩.

ضد "أهل" دمشق من العرب. وأهمية هذه المعارضة أنها ستترك تفاعلات أبعد غوراً من مجرد ما طفا على السطح السياسي. وبهذا المعنى لم تكن دمشق مختلفة عن أجواء الجدل الذي شهدته المدن الإسلامية الأخرى، لا سيما المدينة والبصرة والكوفة. وهي العملية الدينامية التي مهدت السبيل لقيام الفرق الدينية والمذاهب الكلامية والفلسفية لاحقاً. وإذا كانت هذه المدينة لم تحظ باهتمام المؤرخين وعلماء الفرق، فإن مرد ذلك يعود إلى ما عانته عندما ذوت خلال المرحلة التي شهدت فورة في أعمال التدوين.

بالتأكيد عندما كانت دمشق حاضرة الخلافة، لم تكن هناك قيود على دخولها، بل إن القيود كانت معدومة على امتداد مساحة الدولة التي أقامها الأمويون. ورغم اتساع مساحة الدولة ستكون هناك ملامح محددة تتمثل في منطقة اقتصادية واسعة، ومنطقة حضارية ذات جذور مختلفة تمتد إلى الفكر اليوناني، السامي، الإيراني، الهندي وبالطبع العربي، ومن هذه التركيبة ستتمثل قيمة الإسلام في قدرته على صهر كل هذه العناصر في حضارة واحدة[١]. كانت دمشق وأكثر من سواها مسؤولة عن هذا المزيج الجديد. ويمكن أن نلحظ في الفترات المتقدمة الأولى من الفتح العربي حلقات جدل فكري بين الفقهاء المسلمين والمسيحيين من الباقين في تلك البلاد. وعلى قاعدة هذا التفاعل والحوار ستنفتح المزيد من آفاق التبلور العقائدي.

الفِرَق في دمشق:

في هذه المرحلة، أي قبل نهاية القرن الهجري الأول، كانت النظريات الخلافية قد باتت محددة لدى أصحابها تقريباً: الخوارج أطلقوا نظريتهم في الشورى منذ عهد مبكر، الأمويون مالوا إلى مذهب الجبر في الخلافة وعولوا عليه لإثبات حقهم فيه وتعلقوا به لتصحيح امتلاكهم لها، واستقروا على أن الله اختارهم للخلافة وأتاهم الملك وأنهم يحكمون بإرداته ويتصرفون بمشيئته[٢]. أما الهاشميون من علويين وعباسيين فقد اعتمدوا نظرية وراثة الرسول، وذهبوا مذهبين في هذا الموضوع: نحو فاطمة وعلي أو نحو العباس، ثم تجزأوا كما سبق.. عندها كانت هناك نظريات أخرى تتمثل بأقوال المرجئة والقدرية. ...

عرضنا في ما سبق للكثير من مفاصل النظرية الأموية وتجلياتها وممارساتها، والصياغات المتكررة لها. كما قاربنا النظرية الهاشمية كما كانت عليه في تلك المرحلة.

---

(١) لومبار، الإسلام في عظمته، ص ٨٩.

(٢) حسين عطوان، الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٨٦، ص ٢٢٧.

والثابت كما أشرنا أن كل هذه المذاهب كانت سياسية أولاً لحظة نشوئها، لكنها سرعان ما باتت لاهوتية عندما غاصت في عملية تحديد المؤمن والكافر وماهية الإيمان والكفر والثواب والعقاب...[1]. البداية السياسية كانت في أعقاب الفتنة، وكان قد تشكل فريقان: علي ومعاوية. لكن البداية أوجدت فريقاً ثالثاً أيضاً قرر الوقوف على الحياد، ورفض غمس يديه في القتال. ويحدد الأشعري عدد فرق المرجئة باثنتي عشر فرقة. وهم يختلفون في أسماء الله وصفاته والقدر والقرآن والصغائر والكبائر والأمر والنهي والكفار والمعاصي...[2] ومع أن نشوء هذه الفرقة قد تم في مرحلة مبكرة، إلا أن استواءها على عودها قد حدث تحت ظل الدولة الأموية. لذا فقد حل هؤلاء مسألة شرعية هذه الدولة من خلال رد كل شيء إلى الإيمان[3]. ومعنى مثل هذا الكلام أنهم لا يصدرون حكماً على هذه الدولة، بل يتركون أمرها لله يقرر ما يراه في شأنها. أما رجالاتها فيعتبرونهم طائفة من المؤمنين[4].

هذا المنحى ليس كلامياً، بل ظاهره كلامي، إنما هو فكري - اجتماعي. إذ من خلال تسامحهم مع مسألة شرعية وإسلامية الدولة الأموية، نجدهم يبتعدون عن مطالب العلويين، الذين كانوا يلحون على دولة ذات حكم إلهي ومحكومة بواسطة آل النبي وقائمة بالإصلاح المطلوب. وما دام هؤلاء يتعارضون مع العلويين فإنهم أشد تعارضاً مع تلك الحركة الثورية التي أطلقها الخوارج. وقد اتهم هؤلاء بأنهم قدموا خدمة للدولة الأموية صاحبة نظرية الجبر كما ذكرنا. وهي نظرية "تنفي الفعل حقيقة عن العبد وتضيفه إلى الله تعالى"[5]. إذ أن المدرسة التي رأت أن القدر خيره وشره من الله، كانت تحت رعاية الدولة الأموية، لأنها بررت لها الكثير من المواقف فيما اتخذته من إجراءات تجاه المعارضة. حتى أن يزيد بن معاوية قدم تبريراً في قتل الحسين من أن مقتله تم بقضاء من الله وليس له في الأمر يد، لأن الله هو الذي يؤتي الملك من يشاء وينزعه عمن يشاء[6]. وقد كرر عبد الملك مثل هذا في مناسبات مختلفة، لا سيما بعد مقتل سليمان ابن صرد الخزاعي وعمرو بن سعيد الأشدق... أما معاوية فقد اعتبر قبلاً أن الذين قتلوا

---

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، العام ١٩٧٩، ص ٢٨٠.

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ١٣٢ وما بعدها.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٨٥.

(٤) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٧٥.

(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ٨٥.

(٦) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ٤٣ و٤٥.

عمار بن ياسر هم الذين أخرجوه معهم. أي معسكر علي وليس معسكره[١].

وقد استعملت فكرة الجبر لإسكات صوت المعارضة. وقد سأل عطاء بن يسار ومعبد الجهني الحسن البصري قائلين: "يا أبا سعيد هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين، ويأخذون الأموال ويفعلون ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله. فقال: كذب أعداء الله"[٢]. وظلت فكرة القدر قائمة تباعاً، ونعثر على صياغات لها من جانب عمر بن عبد العزيز وهشام بن عبد الملك، مما يؤكد أن خلفاء بني أمية قد تبنوا الفكرة واتخذوها وسيلة لإسكات الخصوم. وكان هناك عدد من الناس لا يستهان به على الأقل في دمشق العاصمة يؤمنون بذلك[٣].

إلا أن وجود عدد لا يستهان به من الناس يؤمن بنظرية الجبر لا يعني خلو الساحة من سواها[٤]. كانت هناك أولاً مجموعات من الزهاد، ليس في دمشق وحدها، بل وفي المدن الإسلامية كافة: المدينة، الكوفة، البصرة، الفسطاط والقيروان... وكان لهؤلاء مرجعياتهم الفكرية في النص القرآني وممارسات كبار الصحابة: عمر، علي، سلمان، أبي ذر، عبد الله بن مسعود[٥]... فضلاً عن الأحاديث النبوية وتجربة التأسيس الأولى. لكن هؤلاء الذين قرروا الانزواء، ما كان لأمثالهم أن يشكلوا النقض الفعلي للنظرية الأموية، التي كانت تحقق نجاحات، بدليل استمرار حكمهم، لكن في المقابل كانت تستثير المزيد من الخصوم والمعارضات.

وما يصح على هؤلاء الزهاد، يصح على اتجاهات داخل المرجئة. لذا لم يكن هؤلاء على سوية واحدة في النظر إلى القدر وجبريته، وعلى هذا الأساس توزعوا إلى فرق كما رأى الأشعري[٦]، تتباين نظرياً مع مستتبعات تلك العملية على صعيد السلطة.

وموضوع السلطة هو على درجة بالغة من الأهمية، إذ منه يمكن اتخاذ الموقف، لا سيما وأن المقاييس الدينية زمنياً لم تعد هي الفيصل في تحديد السياسات. وتبدو هذه المسألة مندمجة إلى حد كبير مع مسألة أثارت أكثر من سواها الجدل داخل كل الفرق، وهي التي تتناول مرتكب الكبيرة. هذا المنحى المتجدد والمتصاعد، لا يعني أنه طارئ،

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص١٨٨ – ١٨٩.

(٢) ابن قتيبة، المعارف، ص ١٤١.

(٣) عبد الأمير دكسن، مظهر من مظاهر الحكم الأموي في بلاد الشام. منشورات أبحاث المؤتمر الدولي لتاريخ الشام، العام ١٩٧٤، ص ٦١.

(٤) دكسن، ن.م، ص٦٢.

(٥) البلاذري، أنساب، القسم الخامس، الصفحات: ٢٩٨، ٣٠١ و٣٠٢.

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ١٣٢ وما بعدها.

أو مرتبط بالفتنة، إذ أن جذوره البعيدة تكمن في المرحلة الجاهلية، إذ أن هناك الكثير من الأبيات الشعرية التي يمكن أن تفسر لصالح الاتجاه الجبري أو القدري[١] كما أنها قائمة في العقيدة الإسلامية، لا سيما وأن النص القرآني يحمل هذا الاتجاه وذاك إزاء مسألة الجبر والإرادة. حتى أن هوبرت عندما يقف حول مسألة حرية الإرادة والقدر، يلحظ تأثيرات متعلقة بالظروف والأحوال في العصر النبوي. ففي المرحلة المكية كان الرسول يقبل تماماً حرية الاختيار والمسؤولية، لكنه في المدينة يتوغل شيئاً فشيئاً في مذهب الجبر والتعاليم الأكثر جبرية ترجع إلى الفترة الأخيرة[٢].

مع مفصل القرن الثاني، وحتى قبله، كانت الثقافة الدينية وتحت وطأة الجدل والانقسامات والتباينات والصراعات تعرف مرحلة ذهبية: في القراءات، التفسير، التأويل، الأحاديث، التاريخ، والفقه قبلها جميعاً. وكانت وحدة الدولة واتساعها وانعدام الحدود عوامل مساعدة في تنقل الرواة والشعراء والفقهاء والمحدثين... وإذا أضفنا إلى هذا كله ذلك الصخب الذي فرضه الاحتكاك بالشعوب المغلوبة، التي تملك موروثاتها الفكرية لتبين لنا، مدى الدينامية التي طبعت روح المرحلة، التي كانت الحياة السياسية بصراعاتها، تمثل وجهاً للعملة، بينما وجهها الآخر، عبرت عنه النقاشات التي شهدتها المساجد والمجالس والساحات العامة وقصور الأمراء والخليفة أيضاً[٣].

كان قوام هذه المرحلة هم الفقهاء، وكان هؤلاء من دون منازع سادة الفكر العربي - الإسلامي[٤]، وقد ناضل الكثير من هؤلاء للاحتفاظ باستقلالهم عن السلطات، وأعملوا عقولهم وبصائرهم في النظر إلى النص القرآني والأحاديث النبوية من أجل استنباط الأحكام الشرعية الصحيحة، ولم يكن لديهم من مستندات مكتوبة سوى القرآن، أما الأحاديث فيبدو أنها لم تكن قد دونت بعد، وإن كانت هناك بعض المرويات المسجلة معروفة[٥].

من داخل فكر المرجئة ستنشأ الأفكار القدرية التي تعتبر الخميرة الأولى للفكر المعتزلي المتنور. لذلك فإن البغدادي عندما يتحدث عن هذه الفرقة يقول: "والمرجئة على ثلاثة أصناف، منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان وبالقدر على مذاهب القدرية المعتزلة، كغيلان وأبي شمر ومحمد بن أبي شبيب البصري... منهم صنف قالوا

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص ١٩٨.
(٢) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة، ص ٨٣.
(٣) ابن قتيبة، المعارف، ص١٤١.
(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص١٣٩، ١٦٢، ٢٤٠، ٢٨٢، ٣٠٠، ٣٠٩.
(٥) صبحي الصالح، علوم الحديث، ص ٢٣، ٣١، ٣٩، ٤١ و٤٨.

بالإرجاء، بالإيمان وبالجبر في الأعمال على مذهب جهم بن صفوان، فهم إذاً من جملة الجهمية والصنف الثالث منهم خارجون عن الجبرية والقدرية.. وروي عن النبي أنه قال: لعنت المرجئة على لسان سبعين نبياً"[1].. ويؤكد البغدادي في معرض حديثه عن غيلان أنه كان يجمع بين القدر والإرجاء[2]، والمعروف عن جهم بن صفوان أنه "كان يحمل السلاح ويقاتل السلطان وخرج مع الحارث بن سريج على نصر بن سيار وقتله مسلم بن أحوز المازني في آخر زمان بني أمية"[3].

هذا التداخل الذي تعبر عنه روايات البغدادي السالفة الذكر، تؤكد أن سيل الأفكار الذي تدفق إذ ذاك قد وضع أمام العلماء مسألة على قدر من الأهمية هي تلك التي تتناول الإنسان في ذلك العصر وعبوديته لقدر لا يتغير أو يتبدل، فيما هذا الكائن مسؤول عما جنته يداه يوم الحساب. وعليه طرحت هذه مسألة مفادها أليس الأولى للإنسان أن يخلق أفعاله ليكون هو نفسه علة خلاصه أو شقائه وهلاكه؟. وهكذا نشأت نظرية خلق الأفعال[4].

والحديث النبوي الذي أورده البغدادي[5] وسواه حول لعن المرجئة بلسان سبعين نبياً، ورد بصيغة مختلفة عن "القدرية مجوس هذه الأمة" أيضاً. ولا شك أنه من نتائج الفقهاء والرواة المقربين من الأمويين الذين أدركوا أن اتجاه العقيدة نحو التفكير العقلي من شأنه أن يؤدي إلى خطر ليس على الإيمان بل على جبرية الاستبداد المطلق التي مارستها السلطة. إذ أنه يعني أن ما يمارسونه ليس قدراً إلهياً مقدراً لا خلاص منه، عكس ما كان يشيع الشعراء في شعرهم، وخلاف ما كانت توحي به جملة الألقاب التي حملوها. فقد تلقب "معاوية بالناصر لحق الله ويزيد بالمستنصر ومعاوية بن يزيد بالراجع إلى الله ومروان بالمؤمن بالله وعبد الملك بالمؤثر لأمر الله والوليد بالمنتقم لله وسليمان بالمهدي وعمر بن عبد العزيز بالمعصوم بالله ويزيد بن عبد الملك بالقادر بصنع الله وهشام بالمنصور والمتخير من آل الله والوليد بن يزيد بالمكتفي بالله ويزيد ابن الوليد بالشاكر لأنعم الله وإبراهيم بن الوليد بالمتعزز بالله ومروان بن محمد بالقائم بحق الله"[6]، كما كانت هناك ألقاب لأمرائهم.

---

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٢٢.
(٢) البغدادي، ن.م، ص ١٢٥.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٢٩٢ - ٢٩٨؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٢٨.
(٤) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة، ص ٨٤.
(٥) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٢٢. راجع سنن أبي داود، ج٢، ص٦٣٤، ٦٣٧ و٦٤٣ و٦٤٧.
(٦) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص ٣٣٥ - ٣٣٦.

أصول القدرية:

إذن ينطلق القدرية من التعارض مع النظرية الأموية لأنهم "يقولون بأن الإنسان حر الإرادة وله قدرة على أعماله"[١] وربما تعود الأصول الأسبق لهذه الفرقة إلى جذور من التشيع، فقد تعلم غيلان الدمشقي على يد الحسن بن محمد ابن الحنفية، كما أن واصل ابن عطاء تتلمذ هو الآخر على يد أبي هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية. ومعنى ذلك أن نشأة هاتين الفرقتين قد حدثت في بيت عربي قرشي هاشمي هو بيت محمد ابن الحنفية، فعلَّم ابنه الحسن غيلان الدمشقي، الذي انطلق ليكون القدرية، بعد أن تباهى به الحسن في موسم الحج قائلاً: "إنه حجة على أهل الشام ولكن هذا الفتى مقتول"[٢]. أما واصل فقد أخذ عن أبي هاشم حتى قال عنه القاضي عبد الجبار: لقد كان واصل كتاب صنفه أبو هاشم[٣].

لكن هذه الأفكار التي خرجت من بيت عربي قرشي هاشمي لم تبق محصورة في بيئة عربية أو قرشية أو هاشمية. إذ أن شيوعها الفعلي تم في بيئة الموالي، لا سيما وأن هؤلاء كما سبق وأوردنا باتوا أئمة الفقه. فالذين أطلقوا فكرة العدل والتوحيد أو المعتزلة في بواكيرها كلهم من الموالي: أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي، أبو حذيفة واصل ابن عطاء، أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب، أبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختياني، أبو عبد الله يونس بن عبيد، أبو بكر محمد بن سيرين، عطاء بن يسار، أبو محمد عمرو بن دينار، أبو النصر سعيد بن أبي عروبة، أبو عبيدة حميد بن ظرفان الطويل، أبو يسار عبد الله بن أبي نجيح، مكحول الدمشقي، أبو عبد الله محمد بن إسحاق[٤]. والملاحظ أن عدداً كبيراً من هؤلاء كانوا رواة ومؤرخين، مما يعني أن هؤلاء كانوا قد تعرضوا بالدراسة والنقد والتقييم لأحداث الصراع الذي شهدته المرحلة.

ومما يلاحظ أنه في العقدين الأولين من القرن الهجري الثاني، ازداد انخراط الفقهاء في الجدل السياسي - الفقهي، مقابل ذلك نلحظ محاولة مستميتة من هشام ابن عبد الملك للعودة إلى موروث أبيه على صعيد بنية السلطة. ولعل هذا بالضبط هو ما دفع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب إلى الخروج الذي عارضه فيه أخاه أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي (الباقر)، فخرج معه

---

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٨٤.

(٢) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٢١٢.

(٣) القاضي عبد الجبار، ن.م، ص ٢١٢ و٢١٥.

(٤) محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، العام ١٩٧٩، ص ٢٠٦ - ١٠٨.

القراء والأشراف[١] وانتهى مصلوباً عارياً، قبل أن يأمر هشام بإحراقه[٢].

هذا المسار سيتلاحق رغم هذه الهزيمة، علماً أن دخول الفقهاء في صفوف المعارضة لا يعني قدرات قتالية. إذ أن حضور هؤلاء في معادلة القوى المضادة للحكم الأموي، كان في جانبه الأبرز معنوياً. فهو يعبر عن تجاوز المفاهيم العصبية والعرقية والجنسية لصالح فكر وممارسة إسلامية، نشأت من تصادم الملل والنحل والمذاهب في المجتمع الجديد. وعليه، يمكن القول إن هؤلاء الجماعة كانوا إلى هذا الحد أو ذاك بمثابة أقلية أو "أرستقراطية فكرية" تحترف مهنة صعبة الفهم على الجمهور، عبر صياغاتها الفلسفية، بعد أن بات العقل هو المقياس، بل إن هؤلاء جعلوه مقدماً على سواه من أسس. ففيما لدى أهل السنة نرى تراتبية تعتمد الكتاب والسنة والإجماع، يدخل لدى المعتزلة العقل، ويقدمونه عليها جميعاً. لكن هذه الأرستقراطية على حد وصف عمارة، لم يكن مصدر شرفها حسب أو نسب أو ثروة أو سلطان، "فالفكر والامتياز فيه هو الذي رفع هؤلاء الرجال موالي وعرباً من صفوف العامة إلى صدر الخواص في ذلك المجتمع"[٣].

يتضح من السياق المتقدم أن معبد الذي قتل في وقت مبكر كان من أوائل القائلين بالقدر. وقد قتل لخروجه مع ابن الأشعث، على يد الحجاج، ولأسباب سياسية معارضة كما هو واضح. وكان معبد يجالس الحسن البصري. أما غيلان فكان يسكن دمشق وكان أبوه مولى لعثمان بن عفان. ويروي الأوزاعي أن رأي غيلان في القدر قد أحفظ عليه جماعة، مما دفع بهم إلى الوشاية به إلى هشام الذي أمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه[٤]. يجب أن نضيف أيضاً الجعد بن درهم، وقد أظهر الآخر مقالته بخلق القرآن أيام هشام أيضاً، فألقى القبض عليه وأرسله إلى أمير العراق خالد القسري، وأمر بقتله فحبسه خالد ولم يقتله فبلغ الخبر هشام، فكتب إلى خالد يدعوه إلى قتله. فلما كان يوم عيد الأضحى صلى بالناس، وفي آخر خطبته قال: "انصرفوا وضحوا يقبل الله منكم، فإني أريد أن أضحي اليوم بالجعد بن درهم فإنه يقول: ما كلم الله موسى ولا اتخذ إبراهيم خليلاً تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل وذبحه"[٥]. أما الجهم بن

---

(١) المسعودي، مروج، ج٤، ص ٤٢، ٤٣.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٤٥٥.

(٣) عمارة، الإسلام، ص ٢١٣ و٢٢٣.

(٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٢٥. عمارة، الإسلام، ص ٢٨٥. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص ١٩٩ – ٢٠٠.

(٥) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٤٦٦.

صفوان فقد تأخر مقتله هو الآخر حتى العام ١٢٨ وقد أخذ القول بخلق القرآن عن الجعد، وقد شارك الحارث بن سريج ثورته، إلا أنه أسر على يد مسلم بن أحوز صاحب شرطة نصر بن سيار الذي قال له: "لو كنت في بطني لشققته حتى أقتلك والله لا تقوم على اليمانية أكثر مما قمت ثم ضرب عنقه"(١). والواضح من الرواية السابقة، أن الجهم كان ذا تأثير في صفوف اليمنية، بينما يعرف عن نصر انحيازه للقيسية وطروحاتها.

من سياق ما قدمنا يتضح أن في كل من القدرية والمعتزلة بذور المعارضة للمذهب الأموي الجبري المألوف حينذاك. وقد لعبت الأولى دوراً رائداً في زعزعة هذا المذهب في جانب والسلطة الأموية في جانب آخر(٢). لكن يبقى السؤال من أين انطلقت هذه الحركة التي جعلت العقل مصدراً للمعرفة الدينية، إلى الحد الذي طبع أفكارهم الدينية في جانب ورؤيتهم للسلطة السياسية في جانب آخر. هل نشأت في المدينة، أم في دمشق أم في البصرة دون سواها، حيث كانت مدرسة الحسن البصري؟

يصعب الرد بدقة على هذا السؤال، لا سيما وأن المصادر التي تناولت هذا الموضوع تتباين في تحديد مكان النشأة. إلا أن هذا لا يمنع من القول إن هذه الحركة العقلية والفكرية والسياسية بطبيعة الحال كانت بمثابة تطور فكري حقيقي شهدته حلقات الجدل في المدن الثلاث المذكورة، كل ضمن ظروفها وأوضاعها. في الشام عبر التأثر في حركة النقاش التي دارت، لا سيما مع الفكر المسيحي. وفي البصرة من خلال الاحتكاك بفلسفات قديمة موروثة عن المرحلة الفارسية والهند وغيرها. وفي المدينة من خلال السؤال الذي انشغل أهل البيت في الإجابة عنه عندما تحولوا نحو العلم عن السياسة وأخذوا في نقض الأسس والركائز التي قامت عليها جبرية الدولة الأموية(٣).. وعليه يصبح صحيحاً الاستنتاج إن القول في القضاء والقدر كان بمثابة سيل انطلق في تلك المرحلة ومن العسير تعيين الأسبقية لأحدهما(٤).

الرحم الفكري:

تتضح معالم الهوة بين هذه التوجهات، مع سياسة البيت الأموي التي جاءت

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٦٢٦. وفي الصفحة ذاتها أسماء المصادر التي أوردت آراءه في الإيمان والكفر وعلم الله والفناء والحركة والقرآن...؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ٨٦.

(٢) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة، ص ٨٨ و٩٠.

(٣) عمارة، الإسلام، ص ٢٨٥.

(٤) عمارة، ن.م، ص ٢٨٦.

بالوليد بن يزيد "خليع بني مروان". إذ أن ما عرف عنه، كان بمثابة هروب عبثي إلى الأمام من البيت الأموي على إفلات الزمام الفكري من السلطة، والتحول نحو المعارضة من خلال حلول الفكر العقلي ومنوعات أخرى محل الجبرية. لذلك انشغل المؤرخون في تتبع أخبار إلحاده ومجونه[١].. حتى وصفه السيوطي أنه "فرعون ذلك العصر الذاهب والدهر المملوء بالمعايب"[٢]. لكن هذا الإيغال في نقض الفكر الذي قامت عليه الخلافة من خلال الممارسة المتفلتة من كل قيد، ستدفع وفي ظل تحلل السلطة إلى محاولة تدارك الأمر عبر الفكر المعتزلي، من خلال ولاية يزيد بن الوليد ١٢٦هـ/ ٧٤٤م[٣]. إذ أن يزيد هذا كان يذهب إلى قول المعتزلة وما تذهب إليه في الأصول الخمسة من التوحيد والعدل والوعد والوعيد والأسماء والأحكام. وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤]. وكانت مدرسة الحسن البصري قد أعادت إطلاق هذا المصطلح (الاعتزال) بعد أن كان محصوراً بالطائفة التي وقفت على الحياد في حرب الجمل، وكذلك أولئك الذين اعتزلوا بيعة علي في حربتا في مصر خلال ولاية قيس بن سعد لها[٥]. وأهمية هذه الفرقة أنها تشكلت في ظل الصخب الذي أثاره فكر الخوارج والشيعة بالتصادم مع ما كان بني أمية يروجونه.

ويبدو أن نشوء هذه الجماعة قد نما في رحم القدرية، إذ أن البغدادي يقدم لأول فرقة منهم وهي الواصلية بالقول: "وهؤلاء أتباع واصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة وداعيهم إلى بدعتهم هو معبد الجهني وغيلان الدمشقي. وكان واصل من منتابي مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الأزارقة"[٦]. والملفت في فكر المعتزلة أنه يعبر عن حياة المدن وما تملكه من تطور عقلي، بما تضمه من صناعات ومهن وتيارات فكرية. فالمعروف عن واصل بن عطاء أنه كان غزالاً، وعمرو بن عبيد كان نساجاً وأبو هذيل العلاف كان علافاً ومحمد بن سيرين تاجراً.. وتدل قائمة المهن على وجود الوراق وغيرها.. مما يدل على أن ألقاب هؤلاء قد تحدرت إليهم من المهن التي زاولوها سواء كانت تجارية أم صناعية. ويدل التوزيع الجغرافي لمناطق نفوذ الاعتزال إلى ارتباطه بمواطن التجارة وطرقها ومحطاتها، بدءاً من شبه الجزيرة

(١) المسعودي، مروج، ج٤، ص ٥٠.
(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢١٢ – ٢١٣.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٤٦٧.
(٤) المسعودي، مروج، ج٤، ص ٥٨.
(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٦٦.
(٦) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٦٧ و٦٨ و٧٠. الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ١٩–٢٠.

والشام والعراق وصولاً نحو الهند شرقاً والمغرب غرباً[١].

هذا جانب في مسألة الاعتزال إلا أن التحدي الأكبر هو ذلك الذي مثلته الممارسة "الخوارجية". وعليه كان على هذه الفرقة أن تنظر في مسألة الثورة على أئمة الجور. ففيما كانت الحرورية تتابع ثوراتها دون توقف، ولو أدت هذه الثورات إلى هزائم متتابعة[٢]، ثار جدل داخل تلك الفرقة، هو الذي كان عنوانه "إيمان القَعَدة". إذ من المعروف قبلاً أن الأزارقة تبرأوا من القعدة وأسموهم مشركين، بينما لم تصل جماعات أخرى إلى هذه الدرجة من التكفير[٣]. أما المعتزلة فقد كانوا أكثر عقلانية في النظر إلى مسألة الثورة على أئمة الجور، نظراً لطابعهم الفكري – الثقافي وأصولهم المدينية. إذ أنهم يشترطون للخروج وجود جماعة وإمام واحتمال النصر[٤]. وعلى ذلك فإنهم يميزون بين الثورة والفوضى المسلحة. وقد عمل واصل بن عطاء على تأسيس تنظيم معتزلي وأرسل بالدعاة إلى المدن والأقاليم، وكانت البصرة مقر قيادته. وقد أرسل بدعاته إلى كل من المغرب واليمن وخراسان والمدينة والبحرين والكوفة وأرمينية[٥]. ويتأكد وجود هذا التنظيم من خلال شعر يرد في البيان والتبيين لصفوان الأنصاري يرد به على بشار بن برد[٦].

ينطلق المعتزلة من خلال مقولاتهم في قراءة الثورات المتتابعة، بدءاً من ثورة الحسين، مروراً بثورات القراء مع ابن الأشعث وسواه، أو كما فعل أهل المدينة في موقعة الحرة، أو أهل مكة مع ابن الزبير، هذا ناهيك بثورتهم مع زيد. ويقول أبو بكر الأصم أنه يشترط الخروج مع إمام عادل قد عقد له الثوار البيعة كيما يقودهم[٧]. أما القاضي عبد الجبار فيجزم أن المعتزلة يقولون كما الزيدية يذهبون في تسويغ الثورة على

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص ١٩٧ وما بعدها؛ عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص ٢٢٧، ٢٢٩ و٢٣١.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٤٩ و٥٠ و٥٢ وغيرها.

(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٥٢.

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٤٥١.

(٥) عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص ٢٧١.

(٦) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ١٤٥.

له خلف شعب الصين في كل ثغرة ... إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر

رجال دعاة لا يفل عزيمهم ... تهكم جبار ولا كيد ماكر

وهناك أبيات أخرى في واصل يرد فيها على بشار بن برد، ج١، ص ١٥ و١٦.

(٧) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٤٥١.

الأئمة الظالمين أن يبلغ عدد الثائرين عدد أهل بدر ثلاثماية وبضعة عشر ثائراً، ولقد طبقوا هذا الأمر عملياً من خلال مشاركتهم زيد بن علي في ثورته بالكوفة[١]، ثم اتبعوا ذلك بالتزامهم ثورة ابنه يحيى في خراسان.. كان موقفهم هذا ينطلق من تفسيرهم لمقولة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومقاومة أئمة الجور بالسيف في ظل احتمال الانتصار[٢]. إذن ففيما يعتقد بعض فرق الخوارج بإلزامية الخروج متى اجتمع أربعون رجلاً وهذا هو حد "الشراة"، حتى يموتوا أو يظهر دين الله، ولا يحل لهم المقام بالبقاء إلا إذا نقص عددهم عن ثلاثة رجال، قعدوا وكتموا عقيدتهم[٣]، واعتبروا مسالك الدين أربعة هي: الظهور، والدفاع، والشراء، والكتمان[٤]. هذا المنحى الذي يبلغ حدود التهور، أدى إلى إبادة القوى "الخوارجية" وعجزها التنظيمي عن الإعداد الدقيق والمكتوم للثورة، مارس عكسه المعتزلة، دون الوصول إلى حدود البنية التنظيمية القصوى.

إذن تنبع قراءتنا للخطوات التي جاءت بكل من عمر بن عبد العزيز وبيزيد بن الوليد، من هذا السياق الفكري، إلا أن الاندماج في هذه الثورة أو حركة الاعتراض التي أوصلت الأخير إلى قمة السلطة لم يقتصر على الجماعات القدرية أو المعتزلية، إذ يبدو أن قوى اجتماعية محددة هي التي تولت هذه المهمة مستفيدة من طابع التحلل الذي عانته السلطة الأموية. إذ مما لا شك فيه أن الفكر الشيعي كان قد حفر عميقاً في التربة، وكذلك الفكر الخارجي، إضافة إلى منوعات من المعارضة. جاء المعتزلة في هذا البحر المتلاطم وأدلوا برأيهم، من خلال إعادة قراءة طابع وطبيعة السلطة الأموية. وعلى حد تعبير الجاحظ فـ"عندما استوى معاوية على الملك واستبد على بقية الشورى وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي أسموه عام الجماعة، وما كان عام جماعة، بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكاً كسروياً والخلافة غصباً قيصرياً"[٥].. إذن قامت السلطة الأموية بالغصب والقهر والجبرية لأنها حولت الخلافة، لا سيما ما يسمى الشورى إلى ملك وراثي.

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٢٠٤ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، تحقيق عبد الكريم عثمان، بيروت، ١٩٧٢، ج٢، ص ٥٧٤ و٥٧٥. وج١، ص ١٥٠.

(٣) ابن جميع، مقدمة التوحيد وشروحها، شرح بدر الدين ابن العباس الشماطي وأبي سليمان داود بن إبراهيم التلاني، تصحيح أبو إسحاق إبراهيم أطفيش الجزائري، طبعة القاهرة ١٣٥٣هـ، ص ٥٠ - ٥١.

(٤) ابن جميع، مقدمة التوحيد وشروحها، ص ٥١.

(٥) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج٢، ص ٧ - ١١، ١٤ - ١٦، ١٨٩.

ولأنها مارست ما مارسته من مظالم وكبائر.. وقائمة أفعالها وارتكاباتها كبيرة، فإن ذلك يعني أن وظيفة الدولة قد تغيرت شكلاً ومضموناً بالمقارنة مع ما سبق. إلا أن هذا المنحى الإجمالي، لا يمنع من القول إن الخليفة السفياني الثالث معاوية بن يزيد أظهر نزعة من الزهد، حتى أنه رفض أن يستخلف، "لأنه لم يذق حلاوتها، فكيف يتحمل مرارتها"(١). وقد وقع تحت تأثير أستاذه عمر المقصوص وهو أحد الزهاد المعروفين، ويقال إن الأمويين سموه كما قتلوا أستاذه المذكور(٢). لكن المدرسة ظلت قائمة في بلاد الشام وخارجها أيضاً.

الاستدراك الأخير:

وبالعودة إلى انتفاضة يزيد بن الوليد، يتبين أن وصوله إلى السلطة لم يكن بفعل خالص من جانب المعتزلة، إذ أن قوى متعددة توافقت عليه. فقد "أجمع على قتل الوليد جماعة من قضاعة واليمانية من أهل دمشق خاصة"(٣). وكان أحد عناصر الإجماع ما فعله الوليد بآل هشام وآل القعقاع واليمانية وخالد بن عبد الله القسري.. وقد بدأ العمل ليزيد من جانب أصول وفروع هذه القوى حتى بايعه أكثر أهل دمشق سراً. ويتبين من شعر أورده الطبري أن مؤيديه كانوا من السكاسك وكلب وشعبان والأزد وعبس ولخم وغسان وقيس وتغلب(٤). وكان أصحاب الوليد يحملون كتاباً على رمح أحدهم يتضمن دعوة إلى كتاب الله وسنة نبيه وأن يصير الأمر شورى(٥). ولا يختلف هذا الشعار إلا في القليل عن الشعارات التي قاتلت تحت لوائها المعارضات الإسلامية. هذا المنحى يتأكد من خلال خطبته بعد مقتل الوليد في العام ١٢٦. وقد حفظت هذه الخطبة في أكثر من مصدر، وهي الخطبة التي تعبر عن الفكر المعتزلي أصدق تعبير. حتى أن المعتزلة الذين ساهموا في إيصال يزيد هذا يعتبرونه "أفضل في الديانة من عمر بن عبد العزيز"(٦). وتنبع أهمية يزيد من التأييد الذي حظي به من جانب المعتزلة، ويمكن الاستنتاج أنه حصل على مثله من الزهاد وبقايا القراء والمتصوفة، مما يجعل منه صاحب محاولة

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٧٤.
(٢) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٣، ص ٢٨٧.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٢٣٦.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٢٤١.
(٥) ابن الأثير، الكامل، المجلد الرابع، ص ٤٨٣.
(٦) المسعودي، مروج، ج٤، ص ٦٣.

استدراك لثورة أموية ثانية من فوق، أو محاولة إصلاحية قبلية، إضافة إلى مسألة الدمج التي لا شك أنها وازنة لدى الموالي.

والمعروف أن الأمويين كانوا يرفضون جعل الخلافة في أبناء أمهات أولادهم من الموالي، لاعتقادهم أن حدوث ذلك هو إيذان بزوال ملكهم. علماً "أن يزيد بن الوليد أول من ولي هذا الأمر وأمه أم ولد، وكانت أمه شاهفرند بنت فيروز بن كسرى"[1]. وهو الذي يقول في ذلك: "أنا ابن كسرى وأبي مروان وقيصر جدي وجدي خاقان"[2].

مع ذلك لم تعمر مثل هذه المحاولة سوى أقل من ستة أشهر فقط[3]. قال ابن عبد الحكم: "سمعت الشافعي رحمه الله يقول: لما ولي يزيد بن الوليد، دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه وقرب أصحاب غيلان"[4].

قبل أن ندخل في تقويم ختامي لحكم يزيد، لا بد من إيراد خطبته باعتبارها أوفى صياغة لمشروعه، وقد أدلى بها إثر مقتل ابن عمه الوليد، فبعد حمد الله قال: "أيها الناس والله ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا حرصاً على الدنيا ولا رغبة في الملك، وما بي إطراء نفسي وإني لظلوم لها، ولقد خسرت إن لم يرحمني ربي. ولكني خرجت غضباً لله ودينه، وداعياً إلى الله وسنة نبيه، لما هدمت معالم الهدى، وأطفئ نور التقوى، وظهر الجبار العنيد المستحل لكل حرمة، والراكب لكل بدعة، مع أنه والله ما كان يؤمن بيوم الحساب، ولا يصدق بالثواب والعقاب، وإنه لابن عمي في النسب وكفئي في الحسب. فلما رأيت ذلك استخرت الله في أمره، وسألته أن لا يكلني إلى نفسي، ودعوت إلى ذلك من أجابني من أهل ولايتي، حتى أراح الله منه العباد، وطهر منه البلاد، بحول الله وقوته لا بحولي وقوتي. أيها الناس إن لكم عليّ أن لا أضع حجراً على حجر، ولا لبنة على لبنة، ولا أكري نهراً ولا أكنز مالاً، ولا أعطيه زوجاً ولا ولداً، ولا أنقل مالاً من بلد إلى بلد، حتى أسد فقر ذلك البلد وخصاصة أهله بما يغنيهم، فإن فضل فضل نقلته إلى البلد الذي يليه ممن هو أحوج إليه منه. وأن لا أجمّركم في ثغوركم فأفتنكم وأفتن أهاليكم، ولا أغلق بابي دونكم فيأكل قويكم ضعيفكم، ولا أحمل على أهل جزيتكم ما أجليهم به عن بلادهم وأقطع نسلهم. ولكم عندي أعطياتكم في كل سنة، وأرزاقكم في كل شهر، حتى تستدر المعيشة بين

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ص ٣٣٥.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص ٦٣، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢١٤.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٤، ص٣٣٥.

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢١٥.

المسلمين فيكون أقصاهم كأدناهم. فإذا أنا وفيت لكم فعليكم السمع والطاعة وحسن الموازرة والمكاتفة، وإن أنا لم أوف لكم فلكم أن تخلعوني، إلا أن تستتيبوني فإن أنا تبت قبلتم مني، وإن عرفتم أحداً يقوم مقامي ممن يعرف بالصلاح يعطيكم من نفسه مثل ما أعطيتكم فأردتم أن تبايعوه فأنا أول من بايعه وداخل في طاعته. أيها الناس، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.. أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم"[1].

تتضمن هذه الخطبة العديد من الأمور التي لا بد من التوقف أمامها:

الأول: شرح للتبريرات التي دفعته إلى القيام بهذه الخطوة. وفي المقدمة أن هذا الخروج كان غضباً لله ودينه ودعوة إلى الله وسنة نبيه، نظراً لما فعله الوليد الجبار العنيد المستحل للحرمات وما جاء به من بدع منكرة.

الثاني: أنه يحدد برنامجه خطوة خطوة، إذ أنه يتعهد أن لا يضع "حجراً على حجر ولا لبنة على لبنة ولا أكري نهراً ولا أكثر مالاً ولا أعطيه زوجاً ولا ولداً". إذ المعروف أن الخلفاء الأمويين، بدءاً من معاوية أنفقوا أموالاً كثيرة في بناء القصور خاصتهم في دمشق والبادية على حد سواء. كما أنهم عمروا الكثير من المساجد في المدينة والقدس ودمشق وسواهم، وفي الطريق إلى الحج... ولا بد أن يضاف إلى ذلك كله أن الخلفاء والأمراء الأمويين أيضاً قاموا بكري الأنهر لإحياء الأراضي الموات التي استصلحوها، وأنفقوا في سبيل ذلك الكثير من الأموال العامة. وفيما كانت سياستهم في جانب منها تقوم على الإنفاق من بيت المال لحسابهم الخاص، كانت في الجانب الآخر تقوم على اكتناز الأموال ومنحه للأقارب. وهناك روايات كثيرة عن البذخ الذي مارسه الخلفاء الأمويون لأنفسهم ولمن حولهم.

الثالث: يؤكد يزيد أن كل منطقة من أجزاء الدولة الإسلامية ستنفق مداخيلها على شؤونها، وهذا بمثابة تطور هام، كان له أوليات في عهد عمر بن عبد العزيز. إذ أن ما أشرنا إليه عن إرساله الأموال من الشام إلى العراق، كان انقلاباً نوعياً في العلاقات المالية بين المركز والأطراف[2]. هنا نلمح خطوة إلى الأمام في إنفاق الواردات في أماكن جبايتها الأصلية. علماً أن الخلفاء الأمويين كانوا يضطرون إلى إرسال الأموال للإنفاق على الجنود والجيوش لقمع الانتفاضات والثورات. أما الآن فالأمر قد اختلف كلياً، إذ أنه في حال توافر فائض يمكن استعماله لسد حاجات

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ٦٩ - ٧٠. الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٢٥٥ - ٢٥٦. ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٤٨٧. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢١٤.

(٢) ابن عبد الحكم، سيرة، ص١٢٩.

المناطق المجاورة، وليس لملء خزائن السلطة المركزية.

الرابع: إنه يتعهد بالامتناع عن إطلاق حملات عسكرية تؤدي إلى بقاء الجيوش بعيداً عن منازلها لمدد طويلة. وهو ما يسمى بـ"تجمير الجيش". ويروى عن الرسول حديث يقول "لا تجمروا الجيش فتفتنوهم"[1]، وهو ما مثل قضية خلال خلافة عمر ومن بعده من الخلفاء. ولا ننسى أن ثورة ابن الأشعث كانت في جانبها الأبرز تعبيراً عن رفض بقاء الجنود بعيدين عن مواطنهم، حتى أن المهلب بن أبي صفرة نصح الحجاج بعدم التصدي لهم، لأنهم لدى عودتهم سيكونون مندفعين كالسيل[2]. على أن هذه القضية كانت أشد تأثيراً لدى جند الشام عن العراقيين، باعتبار أن الأولين باتوا قوة متفرغة للقتال سواء في الصوائف أو لقمع الثورات التي تنشب هنا أو هناك، والتي شملت أجزاء الدولة في مراحل متلاحقة من دون استثناء. إذن نحن إزاء قضية تملك حساسية خاصة بالنسبة للجند الشاميين الذين باتوا قوة قمع كاملة المواصفات. ولما كانت أعطيات هؤلاء تتأخر، فهو يعد بالأعطيات سنوياً والأرزاق شهرياً.

الخامس: يتوجه في خطابه أيضاً لأهل الجزية، أو الشعوب المغلوبة في المشرق والمغرب، ويعدهم بمعاملة منصفة خلافاً لما تعودوا عليه من جانب الخلفاء والولاة على حد سواء. وهذه المعاملة المنصفة ستدفعهم إلى البقاء في قراهم وعلى خدمة أراضيهم، من دون أن يضطروا إلى مغادرتها نحو المدن والمراكز. ومن شأن هذه العدالة أن تحافظ عليهم في بلادهم وتحافظ على ذراريهم، إذ أن تعرضهم للقهر عبر منوعات الضرائب، التي كانت سارية من شأنها تهجيرهم وإفنائهم.

السادس: إن هذه السياسات من شأنها أن تردم الهوة بين المسلمين. والهوة المقصودة هنا هي هوة اجتماعية واقتصادية بطبيعة الحال. واستعمال مصطلح المسلمين وليس العرب له دلالته. إذ أنه يدخل عملياً في هذا الموالي المسلمين، بما يزيل الدونية التي عانوا منها. فإذا كان التجمير مسألة خاصة بالجند العربي، فإن ما قاله حول استدرار المعيشة بين المسلمين يشمل العرب وغير العرب، مما يعني أن هناك نقلة نحو المساواة التي كان عمر بن عبد العزيز قد خطا نحوها.

السابع: إن هذا البرنامج الذي يلتزم به أمامهم، هو العقد الذي يرتبط به معهم. وكما أنه يتعهد بالإيفاء، فإن هذا يتطلب منهم السمع والطاعة وحسن المؤازرة

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ٧٠. كما أن لعمر بن الخطاب أقوال مشابهة. وكان عمر يحدد مدة لاستبدال الجيوش لا تتجاوز إقامة في أرض الجهاد أكثر من ستة أشهر. وكان يغزي العازب والفارس عن المتزوج ومن لا ركاب له. ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٣٠٦.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٦٢٤.

والمكاتفة. أما إذ لم يف فإن لهم خلعه. هذا العقد الذي تتحدد فيه بدقة الحقوق والواجبات بين الحاكم والمحكوم، تنسف عملياً كل ادعاءات السلطة المطلقة، وهو أمر ما كان ليصل إلى هذا الحد من الوضوح، من دون الفكر القدري، الذي أرساه غيلان الدمشقي وآخرون، وهو فكر يجزم أن أمير المؤمنين وإن كان يتمتع بسلطة، إلا أنها ليست مطلقة، إذ أنها تخضع لموافقة المجتمع عليها، فإذا أساء استعمال الصلاحيات التي يخولها له موقعه كان ذلك مبرراً لخلعه. ومعنى مثل هذا الكلام أن لا وجود لسلطة دينية للخليفة، بل سلطة زمنية لا أكثر ولا أقل، وفي ذلك نقض لدلالات الألقاب التي حملها الأمويون.

وأهمية هذه النقاط أنها في كل واحدة منها تقدم جواباً على واحدة من إشكاليات الدولة الأموية. إلا أن النص أمر والمجرى الفعلي لتحويله إلى وقائع وحلول مسألة مختلفة تماماً. لا بد من أن نذكر أن سياسات من هذا النوع تقود على المستوى المباشر إلى انقلابية لا محل لها في الوصول إلى حلول لمشكلات اجتماعية تكرست خلال عقود طويلة. ولعل هذا بالضبط هو ما دفع إلى وصم خلافة عمر بن عبد العزيز بأنها سرعت من انهيار الدولة الأموية. وكما كان لتلك عواقبها، فإن لهذه أيضاً، لا سيما على الصعيد المالي. إذ يذكر اليعقوبي "أنه كان في خزائن الوليد يوم قتل ٤٧ ألف ألف دينار ففرقها يزيد عن آخرها"[1]. تفريق هذا المبلغ عن آخره، سيؤدي به إلى إنقاص الجنود لأرزاقهم مما دعا إلى تسميته بيزيد الناقص، و"لم يكن ناقصاً في جسمه ولا عقله"[2]. لكن خطورة الوضع تتعدى ثورة الجنود في كل من حمص وقنسرين والأردن وفلسطين. والملفت أن بعض هذه الثورات كانت بقيادة أموية، مما يعني أن الرفض الأموي بلغ مداه الأقصى. ويمكن لحظ ذلك بسهولة على جبهة المغرب العربي وإسبانيا على حد سواء. فقد شهدت هاتان المنطقتان اضطرابات متلاحقة. ومع أن هشاماً قد تمكن قبلاً من إعادة السيطرة على الوضع، إلا أن الخلافات العربية - العربية أطلت برأسها ثانية مما قاد إلى فوضى شاملة استمرت طويلاً وحتى قيام الدولة العباسية، بعد الصراعات التي نشبت بين المتمردين العرب بقيادة عبد الرحمن بن حبيب والقائد الأموي حنظلة بن صفوان الذي اضطر إلى الانسحاب بقواته إلى سوريا وترك أفريقيا الشمالية للمتمردين[3].

يختصر اليعقوبي ما كان عليه الوضع بالقول: "وكانت ولايته خمسة أشهر والفتنة

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ص ٣٣٦.

(٢) المسعودي، مروج، ج٤، ص ٥٨.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٤٩٩ وما بعدها.

في جميع الدنيا عامة، حتى قتل أهل مصر أميرهم حفص بن الوليد الحضرمي، وقتل أهل حمص عاملهم عبد الله بن شجرة الكندي، وأخرج أهل المدينة عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز"[1]. لكن "الفتنة" لم تقتصر على المواضع التي ذكرها، إذ أن ابن الأثير يذكر إلى جانب خلاف أهل حمص وفلسطين، ما شهده العراق إثر استعمال منصور بن جمهور بعد عزل يوسف بن عمر، ثم امتناع نصر بن سيار في خراسان عن تسليم عمله لعامل منصور، ونشوب الحرب بين أهل اليمامة وعاملهم علي بن المهاجر واستعار الخلافات في خراسان وما فعله الحارث بن سريج[2].

لكن هذه الثورات والفوضى، كان الأخطر فيها هو تحرك مروان بن محمد على رأس القوة الكبرى في الدولة، الذي انتقل بنفسه من حدود أرمينيا إلى حران وعزز جيشه بتجنيد قوات جديدة وباستمالة حرس الجزيرة القديم[3] في الوقت الذي كانت مجموعة خارجية تنتمي إلى الصفرية[4] ويقودها الضحاك بن قيس الشيباني وهو من بكر ابن وائل تتقدم في ثورتها، ثم لا تلبث أن تتمكن من السيطرة على الكوفة وتقيم سلطتها فيها، حتى أن عبد الله بن عمر بن عبد العزيز وسليمان بن هشام بن عبد الملك صليا خلفه[5].

عرضنا لهذا الجانب باقتضاب، لإثبات أنه لم تتوافر ليزيد فترة اختبارية لبرنامجه، فالمدة التي أمضاها خليفة تتراوح بين خمسة وستة أشهر في المصادر، وهي مدة لا تسمح بوضع برنامج من هذا النوع في سياق التطبيق، لا سيما مع ما رافق تلك الأشهر من اضطراب وفوضى وثورات. وبذلك ضاعت محاولتان إصلاحيتان من داخل السلطة الأموية وفي قمتها بالتحديد. جاءت الأولى منهما بواسطة عهد، أما الثانية فمن خلال انتفاضة تداخلت في مجراها قوى عدة: فكرية واجتماعية وقبلية.. هذا علماً أن محاولة سابقة لهما حدثت على يد معاوية بن يزيد تراوحت مدتها بين أربعين يوماً أو شهرين[6].

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ص ٣٣٥.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٨٨ وما بعدها.

(٣) شعبان، صدر الإسلام، ص ١٧٨.

(٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٧٠ - ٧١. الأشعري، مقالات، ص ١٠١. الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٣٧.

(٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ١٨٦؛ الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٢٨٩. قال شاعر الصفرية:

ألم تر أن الله أظهر دينه — وصلت قريش خلف بكر بن وائل

(٦) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٢٧١.

الفصل الثالث

الثورة العباسية:
ثورة اليمانية والأحزاب

الدُعاة والتنظيم:

"بسم الله الرحمن الرحيم، إن السُنة في الأولين والمثل في الآخرين، وإن الله يقول (**واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا**)[1]، وقال في آية أخرى (**وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً**)[2]، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم وافاه ليلة العقبة سبعون رجلاً من الأوس والخزرج، فبايعوه، فجعل منهم اثني عشر نقيباً، فإن سنتكم سنة بني إسرائيل، وسنة النبي عليه السلام. فاجتمعوا على اختيار الاثني عشر من أهل مرو وهم: أبو عبد الحميد قحطبة بن شبيب الطائي، من بني نبهان[3]. أبو النجم عمران بن إسماعيل مولى آل أبي معيط. أبو محمد سليمان بن كثير الخزاعي ثم الأسلمي[4]. أبو نصر مالك بن الهيثم الخزاعي ثم الكعبي. أبو منصور طلحة بن زريق مولى طلحة الطلحات، ويقال إن ولاده لغيره، أبو الحكم عيسى بن أعين مولى بريدة بن حصيب الأسلمي، أبو حمزة عمرو بن أعين[5] جعل مكانه العلاء بن الحريث. أبو داود خالد بن

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١٢.

(٣) البلاذري، أنساب، ج٣، تحقيق محمد حميد الله، ص ٣٧٩، وقد ورد الاسم قحطبة بن شبيب الطائي واسمه زياد وكنيته عبد الحميد.

(٤) البلاذري، أنساب، ج٣، ص ٣٧٨. سليمان بن كثير مولى خزاعة. ويكنى أبا علي ويقال له سليمان ابن كثير بن أمية بن إسماعيل بن عبد الله بن المؤتنف.

(٥) البلاذري، أنساب، ج٣، ص ٣٧٩. وهو عمر بن أعين الخزاعي ويكنى أبا حمزة.

إبراهيم الربعي، ثم الذهلي. أبو علي شبل بن طهمان مولى بني أسد، ويقال مولى الأزد أبو عيينة موسى بن كعب التميمي من بني امرؤ القيس بن زيد بن مناة. أبو جعفر لاهز ابن قريظ التميمي من بني امرؤ القيس، أبو سهل بن مجاشع من بني امرئ القيس جعل مكان بكير بن العباس حين عمي بكير. ثم اختاروا باقي السبعين، ثمانية وخمسين رجلاً من أهل مرو وغيرهم من أهل خراسان، منهم من أهل مرو أربعون رجلاً.. وسمعنا ممن أدركنا من مشايخ الشيعة يذكرون، أن الشيعة سمت اثني عشر رجلاً نظراء الاثني عشر نقيباً، إذا مات من النقباء رجل صدر مكانه رجل من النظراء. وبعض هؤلاء من السبعين وهم: خازم بن خزيمة، محمد بن الأشعث، محمد بن سليمان بن كثير. حميد بن قحطبة، الحسن بن قحطبة، أبو عون عبد الملك بن يزيد، أبو الجهم بن عطية، المسيب بن زهير، الحسن بن حمدان، أسيد بن عبد الله. وفي السبعين: عيسى بن ماهان وعثمان بن نهيك»[1].

تولى إدارة عملية الاختيار بكير بن ماهان، وهي إدارة كان يلح خلالها على أن دور النقيب لا يتحدد بضمانة المستجيبين للدعوة، بل بالعمل، والعمل وحده هو الذي يُكسبه الفضل دون سواه[2]. لكن قبل بلوغ هذه الخطوة المتقدمة، لا بد وأن مساراً طويلاً قد قطع قبل الوصول إليها، وقد استغرقت عملية من هذا النوع سنوات طويلة وتجارب متعددة، حتى استطاعت أن تراكم عدداً من المستجيبين، الذين أمكن جذبهم من خلال نشاط الدعاة الذين توجهوا إلى هذا المكان أو سواه. والواضح من النص السابق أن التركيز كان على مرو باعتبارها المستقر الأول للعرب في بلاد خراسان. وأهمية عملية اختيار النقباء والردفاء والدعاة أنها تأتي لتقونن بناء تنظيمياً تم إنجازه، بعد المرور باختبارات ومحاولات. ومعنى ذلك أن الثورة العباسية عبرت مراحل وتطورات قبل أن تصل إلى تحقيق غاياتها. كانت البداية عبارة عن دعوة أو عملية سرية لا أكثر ولا أقل، وهذه بدأت في العام ٩٧ أو ٩٨ أو في العام ١٠٠هـ على اختلاف في الروايات. وكان مقر الدعوة الحميمة، ونشاطها على نطاق ضيق في الكوفة، ثم مرو. ولم تكن تنظيماتها قد تبلورت بعد وجابهت انتكاسات قوية هزتها مثل حركة خداش والقبض على بعض دعاتها وإعدامهم والتمثيل ببعض وسجن البعض الآخر[3].

أما الدور العلني أو الثوري فيبدأ مع إرسال الإمام إبراهيم أبا مسلم الخراساني إلى

---

(١) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٧، ص ٢١٥ - ٢٢٠.

(٢) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ٢١٤.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ٢٧.

مرو في العام ١٢٨هـ/ ٧٤٥م حيث أعلن الثورة ضد الأمويين في العام ١٢٩هـ/ ٧٤٦م بعد أن اكتملت عناصرها. وينتهي هذا الدور بإعلان أبي العباس عبد الله نفسه خليفة في مسجد الكوفة في سنة ١٣٢هـ/ ٧٤٩م. وعندئذ أعلنت الحركة السرية عن صبغتها العباسية[١].

هذا التكثيف، لا يغني عن الدخول في تفاصيل هذه الدعوة - الثورة - الدولة، لا سيما وأنها استطاعت إنجاز ما عجزت عنه صنوف المعارضات التي نهضت لمواجهة الدولة الأموية، مشرعة أفكارها وسيوفها في معارك لم تتوقف يوماً، ومنذ وصول الأخيرة إلى السلطة في أعقاب الصلح الذي تم بين معاوية والحسن بن علي[٢].

الثورة والجدل:

والواقع أن الثورة العباسية قد أثارت من الجدل ما لم يثره سواها. وقد أدلى المؤرخون من العرب والمستشرقين على حد سواء بآرائهم حولها. والنقاش بشأن هذه الثورة لم يحدث مع ازدهار حركة إعادة كتابة تاريخ الإسلام والعرب منذ أكثر من قرن، إذ أننا نجد بعدها التاريخي الراهن في المصادر التاريخية العربية. وقد قدم كل من المؤرخين القدامى تفسيره لأسباب انهيار الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية، وبعض هذه التفسيرات تم إيراده على ألسنة بعض الأمويين. وتشترك في هذا البحث كتب التاريخ والأنساب والفرق والأدب والرحلات وغيرها. ويعتبر ابن خلدون أرقى تجليات هذه القراءات من خلال مفهوم العصبية الذي أرساه في مقدمته.

وكما ذهب المؤرخون القدامى مذاهب شتى في رؤية هذا الحدث المفصلي، كانت الدراسات الحديثة أشد تشعباً، نظراً لتداخل علم التاريخ مع العلوم المساعدة في قراءة الحدث. ولا تهدف الأطروحة من خلال هذا الفصل الأخير الدخول في دراسة متخصصة عن هذه الثورة، إلا أن ما يعني بشأنها هو مناقشة بعض آراء المستشرقين، الذين قدموا مساهمات على جانب كبير من الأهمية في النظر لها. وينطلق هؤلاء في رؤيتهم لها من معطيين، أحدهما ذاتي يتمثل في ما كانت عليه أوروبا خلال إنتاج أعمالهم. وثانيهما من أن هذه الثورة قد نجحت في الرد على الإشكاليات التي ظلت معلقة طوال العهد الأموي، وقبله الراشدي أيضاً. كما أن هذا النجاح قد أطلق تغييراً، ظلت آثاره واضحة للعيان طوال قرون وقرون متلاحقة، بل إن بعضه ما زال مستمراً حتى اللحظة الراهنة. والتغيير الذي أنجزته يصعب حصره في المضمار السياسي، بما هو

---

(١) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، دار الإرشاد، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠، ص ١٥٣.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص١٨١.

عملية انتقال في نظام الحكم من الأسرة الأموية إلى العباسية. كما أن من الافتئات عليه - التغيير - اعتباره مجرد ثمرة من ثمار انتقال الموالي من هامش المعادلة إلى قلبها الصراعي، بعد أن ظل المتن وإلى سنوات طويلة حكراً على العرب سلطة ومعارضة على حد سواء.

والحقيقة هي أن نتائج هذه الثورة كانت من الاتساع بحيث أنها شملت جميع مناحي الحياة من دون استثناء. وأطلقت التطور من العقال الذي كان يقيده. وقد تحقق ذلك بعد أن أثبتت أحداث حوالى القرن عجز السلطة والمعارضة عن إحداث هذه النقلة. فعلى صعيد السلطة تبين أن الآليات المعتمدة والسائرة في ممارسة الحكم، بما فيها المحاولات "الانقلابية" قاصرة عن التعامل مع تطورات فرضت وقائعها على نحو جلي بفعل التقدم الذي حدث في كل مضمار وميدان. ومثل هذا الاستنتاج لم تؤكده محاولتا الخليفتين عمر بن عبد العزيز ويزيد بن الوليد، وما تمخض عنهما من نتائج عكسية أو ارتدادية فقط، بل تلك المغالبة الأخيرة التي بذلها آخر خلفاء الدولة الأموية، مروان بن محمد، الذي كان من دون شك من أكفئهم عسكرياً وأسوئهم حظاً في الوقت ذاته.

في رؤية الثورة العباسية من جانب المستشرقين هناك ما يشبه الخط الناظم في قراءة هذا الحدث مقدمات ونتائج. ومما لا شك فيه أن النهج هذا كان أحد رواده فان فلوتن في كتابه: السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات[١]. وقد تابعه على هذا الخط كل من فلهاوزن[٢] ونولدكه[٣] وتوماس ميور[٤] وأرنولد[٥] وبارثولد[٦] ومونتغمري وات. ومثل هذا المنحى لم يقتصر على كتب التاريخ إذ أن المستشرقين الذين تخصصوا بالأدب من أمثال كارل بروكلمان وسواه تابعوه أيضاً.

يعتبر هؤلاء وعلى درجات متفاوتة، وإن كانت متوافقة أن الثورة العباسية هي في المحصلة ثورة الفرس على العرب. وينطلق هذا الرأي من طابع العلاقات التي حكمت

---

(١) فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات، وله ترجمتان بالعربية، إحداهما قام بها د. حسن إبراهيم، والثانية د. إبراهيم بيضون. وقد اعتمدنا الترجمة الأخيرة نظراً لما تمتاز به عن سابقتها.

(٢) فلهوزن، الدولة العربية وسقوطها، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة؛ سلسلة الألف كتاب، القاهرة ١٩٥٨، وهناك طبعات وترجمات عدة للكتاب في الإنكليزية والعربية.

(٣) Noldeke, Sketches pom eastern history, London, 1829.

(٤) Muir, The calipate, its rises, Decline and falls. Edinburg, 1924.

(٥) Arnold, The calipate, Oxford, 1941.

(٦) Barthold, Turkestan down to the mongol invasion, London, 1923.

سكان البلاد الأصليين إلى العرب كمجموعة إثنية وإلى ولاتهم على نحو مخصوص. نحن هنا بإزاء حالة صراعية صافية وواضحة بين شعب محكوم يروم إلى التحرر وشعب حاكم يحاول إبقاء سلطته لتكريس الاستغلال والاستباحة اللتين يمارسهما. مثل هذا الوضع يقود من دون شك إلى أشكال متلاحقة من أعمال العصيان والمعارضة، حتى تنتهي الأمور بثورة عاتية تطيح بالشعب الحاكم.

ولإثبات مثل هذه الفرضية، يتم الاستناد إلى كل ما ورد في المصادر حول العلاقات التي ربطت العرب بالموالي، وما تعرض له هؤلاء من صنوف الظلم والجور، لا سيما في مضمار دفع الضرائب سواء كانت خراجاً أو جزية أو... ولأن السيادة العربية متحققة عبر الحاميات العربية تصبح الثورة العباسية هي ثورة الأعاجم على السيادة العربية، وبالتالي فإن انتصارها هو انتصار للفارسية والإيرانية على العروبة. أما الإسلام فلم يعد هو الإسلام الأصلي، أي بما هو دين العرب، بعد أن أصبح ديناً لكل الأمم التي انضوت في معتقداته الفكرية وقبلت الإيمان بما حمله[1]. تعتبر هذه التفسيرات أن الدولة الأموية هي دولة عربية صافية، وأن التراتبيات فيها محددة ولا مكان فيها للموالي. ولأن الوضع على هذا النحو، قرر العنصر الفارسي إنهاء تلك الهيكلية التي تضعه قبل درجة الرقيق. من هنا انخرط في الثورة وعمل على اكتساح المدن والأقاليم وصولاً إلى بناء النظام الجديد بدل القديم، تأكيداً على طموحه إلى مساواة حقيقية قوامها الدين وليس القومية، كما كان سائداً سابقاً.

إذن نحن إزاء تفسير مزدوج للثورة: عنصري - قومي في جانب منه، طبقي اجتماعي في الجانب الآخر. ولكل من الجانبين مستنداته. ففي المجال الأول هناك أرستقراطية عربية عسكرية حاكمة تعتمد في تأمين أعطياتها على ديوان العطاء، إضافة إلى الغنائم التي تحصل عليها في غاراتها المستمرة على الأراضي المجاورة. وقد حققت هذه الأرستقراطية أقصى ما تستطيعه على حساب الطبقات الفقيرة من الموالي التي كان يتوجب عليها أن تدفع الضرائب، المشروعة منها وغير المشروعة، دون أن تملك الحد الأدنى من الحقوق، التي يتيحها لها انتسابها إلى الدين الجديد.

هذا التحليل يقوم على فرز واضح: عرب في جانب وموال في جانب آخر. أرستقراطية وفلاحون أو حرفيو مدن وهكذا.. وهذا كله ينطلق من بنية السلطة المحلية ومن سياستها الاجتماعية وتجلياتها المالية تحديداً. يضاف إلى هذا وذاك أن السياسة الأموية العنصرية ترافقت مع إفناء متلاحق لآل البيت خصوصاً وللمعارضين عموماً. بدءاً

(١) فان فلوتن، الفصل الأول، فلهوزن، الدولة العربية وسقوطها وغيرهما من المراجع.

من الحسين انتهاء بيحيى بن زيد بن علي. وهكذا تفاعل هذا المسلك مع اعتقاد سائد ينتظر منقذاً أو مهدياً يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، وهو من دون شك من آل البيت المطهرين من الآثام والرجس.

مثل هذه المناخات التي أشاعتها الدراسات الاستشراقية، لم تظل حبيسة الكتابات الغربية، بل امتدت لتشمل المؤرخين العرب أيضاً، وقد اعتمد بعضهم هذه الرؤية بدرجات متباينة. وقد عبر كل من: جرجي زيدان وأحمد أمين وفيليب حتي وحسن إبراهيم حسن وعبد العزيز الدوري وصديفي يوسفي[1] عن هذا الاتجاه بدرجات، والذي أمكن نقضه من خلال دراسات كل من فاروق عمر[2] وشعبان وآخرين.

تثير الاتجاهات التي عبر عنها المستشرقون وغيرهم الكثير من الأسئلة، وأبسطها كيف تأتى للفرس أن يجتمعوا على هذا النحو، لا سيما وأن أبا مسلم وهو القائد الأبرز لم يصل إلى خراسان إلا في وقت كان إعلان الثورة قاب قوسين أو أدنى؟ وهناك سؤال ثان يتعلق بالإمكانية الفكرية - الاجتماعية لتوحيد هذه الجموع والمجتمع بالتالي؟ وهذا السؤال يطرح سؤالاً آخر، هل كان العرب موحدين أساساً في تلك البلاد؟ وهل ظلوا أرستقراطية منفصلة عن الجمع السكاني من أبناء البلاد الأصليين؟ وكيف نفسر صراعاتهم التي لم يجدوا علاجاً لها؟ وهل حقاً كان سكان خراسان الأصليين وحدهم يئنون من الظلم، أم أنه شمل العرب أيضاً؟ وهل حافظ العرب على وظيفتهم الأصلية كحاميات عسكرية أم باتوا أمراً آخر بعد أن أقاموا أجيالاً في تلك البلاد؟ وهل حقاً شعر الخراسانيون أن بإمكانهم إزاحة السلطة العربية عن أرضهم؟، وإذا صح ذلك لماذا يندمجون في ثورة وراء "الرضا من آل البيت" ولم يستعيدوا أحد قادتهم من مرحلة ما قبل الفتوحات العربية؟.. أسئلة كثيرة يثيرها التحليل. وهي أسئلة ليست محايدة، إذ تستهدف النقد والتشكيك بطبيعة الحال. جملة هذا المناخ بأسره لا بد وأن تقود إلى إعادة رؤية الجذر الأساسي الذي انطلقت منه الثورة بما هو العباسية أولاً والهاشمية ثانياً.

عودة إلى الجذور:

بالعودة إلى المصادر العربية القديمة، لا ترد أي إشارة إلى طموح للعباس بن عبد

---

(١) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ٨٨.

(٢) لفاروق عمر أكثر من كتاب في هذا المجال، مثل: العباسيون الأوائل، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٧٠. وبحوث في التاريخ العباسي، دار القلم، بيروت، ومكتبة النهضة، بغداد، ١٩٧٧. إضافة إلى كتابه طبيعة الدعوة العباسية وهو عبارة عن دراسة تحليلية لواجهات الثورة وتفسيراتها.

المطلب بن هاشم في لعب دور سياسي. ففي حياة الرسول، وبالأدق خلال العامين الأخيرين من حياته، اقتصرت حياة العباس على الإفادة من قرابته القريبة للرسول، ومن الإحاطة التي وفرها له صاحب الدعوة، لا سيما وأنه عمه الأخير بعد مصرع حمزة. وهناك الكثير من الأحاديث النبوية التي وضعه فيها الرسول صنو أبيه، إذ كان يجله إجلال الولد والده[1]. وقد استسقى به عمر بن الخطاب خلال عام الرمادة فقال: "اللهم إن هؤلاء عبادك وبنو إمائك، أتوك راغبين متوسلين إليك بنعم نبيك.. اللهم إنا نستسقيك بعم نبيك ونستشفع إليك بشيبته"[2]. والأرجح أن إسلام العباس قد تأخر. وينسب إليه ابن هشام أنه رافق ابن أخيه إلى بيعة العقبة بهدف التثبت له من النقباء. وقد تولى صياغة بعض ما جاء في العقد، بعد أن حذر من الاستخفاف بهذه البيعة ومفاعيلها. ويؤكد ابن هشام أنه كان على دين آبائه[3].

ومعنى ذلك أنه انطلق في موقفه هذا من اعتبارات عائلية واجتماعية، باعتباره أكبر سناً من الرسول. لكن هناك روايات أخرى تنسب للعباس أنه كان من أوائل المسلمين وكذلك زوجته أم الفضل التي كانت ثالثة أو ثانية النساء بعد خديجة. ويعيد البلاذري عدم إشهاره إسلامه، فلأن كان له "مال متفرق على قريش وكان يحامي على مكرمته ومكرمة بني عبد المطلب من السقاية والرفادة ويخاف خروجها من يده، فخرج مع المشركين إلى بدر، لكنه كتب إلى الرسول بخبر أحد وأعلمه بما أعدوا له كيلا يصيبوا غرته"[4]. وقد استمر في مكة حتى فتحها الرسول، إلا أنه قصد المدينة وأقام فيها محترماً من جانب مجتمع الصحابة. وقد حافظ له الرسول على مهمته في السقاية والرفادة دون تعديل.

وقد حاول العباس عندما توفي الرسول دفع علي نحو تولي زمام الأمور كخليفة أول. و"عندما ضرب البراء بن عازب على باب بني هاشم قائلاً: يا معشر بني هاشم بويع أبو بكر، قال بعضهم: ما كان المسلمون يحدثون حدثاً نغيب عنه، ونحن أولى بمحمد، فقال العباس: فعلوها ورب الكعبة"[5]. وكان العباس فيمن تخلف عن البيعة، وقد التقاه أبو بكر مع عمر بن الخطاب وأبي عبيدة، وقد قدم له أبو بكر وعداً حقيقياً

---

(١) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، تحقيق عبد العزيز الدوري، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٧٨، ص ٨ - ٩.
(٢) البلاذري، أنساب، ن.م، ص ٧ - ٨.
(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص ٦٣.
(٤) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، ص ٣.
(٥) اليعقوبي، تاريخ، ص ١٢٤.

عندما قال "أن يكون لك في هذا الأمر نصيباً يكون لك ويكون لمن بعدك من عقبك، إذ كنت عم رسول الله" إلا أنه رد عليه قائلاً: "أما ما قلت أن تجعله لي، فإن كان حقاً للمؤمنين فليس لك أن تحكم فيه، وإن كان لنا فلن نرضى ببعضه دون بعض. وعلى رسلك، فإن رسول الله من شجرة نحن أغصانها وأنتم جيرانها"[(١)].

لم يدخل العباس في المنافسة من أجل الخلافة مكتفياً بتأييد علي بن أبي طالب، باعتباره الوجه الإسلامي الأول لبني هاشم. رغم ذلك فإن أبا جعفر المنصور استند إلى كون العباس عم الرسول في جداله مع محمد ذو النفس الزكية "ولم يجعل الله النساء كالعمومة والآباء ولا كالعصبة والأولياء لأن الله جعل العم أبا.. لقد علمت أن مكرمتنا في الجاهلية سقاية الحجيج الأعظم وولاية زمزم فصارت للعباس من بين إخوته"[(٢)]. أما عبد الله بن عباس فقد ذاعت شهرته من موقعه العلمي، حتى لقب بحبر الأمة. وكانت علاقته بالإمام علي مندمجة في الصراع خلال المراحل الأولى، وقد قاد وحدات من جيشه في صفين، وطرح علي اسمه كممثل له في التحكيم، وقد رفضه الأشعث بن قيس كما مر ذكره. وقد تولى له شؤون البصرة، إلا أنه غادرها وحمل معه ما في بيت مالها. وتراسلا متعاتبين[(٣)]. وعندما استقام الأمر للأمويين كان كثير التردد على بلاطهم، وكان أحد المدافعين عن حق الهاشميين بالخلافة بصورة عامة وليس العباسيين تحديداً. نخلص من هذا الجانب إلى أن الأقوال التي ترددت عن إسلام سري متقدم للعباس عاجزة عن الصمود أمام النقد. أما ابناه عبد الله وعبيد الله فقد انصرفا إلى العلم وشؤونهما الخاصة بعد انهيار مشروع الخلافة الذي قاده علي ابن عمهما.

إذن كانت المعارضة السافرة للسلطة الأموية اختصاصاً هاشمياً، فيما كان الفرع العباسي ناصحاً لا أكثر ولا أقل. وهو ما تجلى لدى اتخاذ الحسين قراره بالاتجاه نحو الكوفة بعد ورود الكتب إليه. فقد نصحه عبد الله بن عباس أن يلجأ إلى اليمن، باعتبارها بعيدة وصعبة المنال، "وبها حصون وشعاب، ولأبيك بها شيعة وأنت عن الناس في عزلة، فتكتب إلى الناس وترسل وتبث دعاتك، فإني أرجو أن يأتيك عند ذلك الذي تحب في عافية"[(٤)]. كانت أقوال عبد الله واضحة لجهة محاذير الاندفاع بالتوجه نحو الكوفة، باعتبار أن أميرهم عليها وعماله تجبي الأموال، دون أن يقدم القوم الذين وجهوا الدعوة له على قتل الأمير وضبط البلاد.. كان المطروح إذن على

---

(١) اليعقوبي، ن.م، ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٤٣١.

(٣) نهج البلاغة، ج٣، ص ١٨، ٢٠، ٦٠، ١٢٧، ١٣٣.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٢٩٥.

الحسين هو دعوة إلى الحرب والقتال لا أكثر غير المحدد النتائج[١].

الطموح السياسي العباسي يحدث انطلاقاً من الشام وليس من الحجاز أو مكة تحديداً. فقد قام عبد الله بن الزبير خلال ثورته بممارسة ضغط عنيف على محمد ابن الحنفية، كما ورد مما استدعى تدخل عبد الله بن عباس الذي تصدى لابن الزبير، إلا أن الأخير وكما أرغم الأول على التنحي عن مكة إلى الطائف فعل بالثاني. مما دفع بالأخير إلى الطلب من ابنه علي "أن يأتي الشام ويتنحى عن سلطان ابن الزبير إلى سلطان عبد الملك، فكان عبد الملك يحفظ له ذلك. قالوا: ولما صار علي إلى دمشق ابتنى بها داراً ثم صار وولده إلى الحميمة وكُداد من عمل دمشق"[٢]. ما حفظه له عبد الملك، لم يتابعه فيه الوليد بن عبد الملك، الذي نفاه عن دمشق فأقام في الحميمة، وفيها ظهر محمد بعد وفاة والده عام ١١٨هـ/ ٧٣٦م.

في تلك المرحلة كانت المعارضة الهاشمية تتصدع بين حسينية وحسنية وابن الحنفية، وكانت كل من هذه تتجزأ بدورها. وهو ما أفاد منه الأمويون الذين كانوا قد خطوا خطوات نحو مركزة السلطة، إلا أن الخط البياني المتعرج الذي سلكته السلطة وتتابع الثورات، دفع إلى بروز اعتقادات متواترة عن اقتراب وإمكانية إسقاط تلك الدولة. وكانت كل قوة تأمل أن تستطيع أن تحقق هذا الهدف بنفسها، وبما يكرس ادعاءها الذي تعلنه.

قد لا يكون أمر توجه عبد الله بن محمد بن علي ـ أبو هاشم ـ وهو وارث أبيه محمد ابن الحنفية إلى الحميمة قد حدث مصادفة، كما تشي بذلك الروايات المتعددة، سواء تلك التي تذكر أنه سم في طريقه أو غيرها[٣]. إذ يبدو أن الأرجح أنه كانت هناك علاقات بين علي بن عبد الله بن العباس مع ابن الحنفية، وهو تقارب يمكن تفسيره على ضوء الروايات التي تقول إن كلا الادعائين الحنفي (نسبة إلى محمد ابن الحنفية) والعباسي كانا مرفوضين وغير معترف بهما من قبل العلويين من نسل فاطمة، أي الحسنيون والحسينيون[٤]. هذه العلاقات، أو ذاك الموقع المرفوض المشترك وكلاً على حدة من دون سواه، سيدفع عبد الله إلى مغادرة طريق عودته إلى الحجاز متجهاً نحو الحميمة حيث، يلتقي فيها محمد بن علي بن عبد الله بن العباس[٥]، فيوصي له ويعطيه

---

(١) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٢٩٢. ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص ٣٩٩.

(٢) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، ص ٥٣.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٩٧.

(٤) فاروق عمر، طبعة الدعوة العباسية، ص ١٢٢.

(٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٩٨.

كتبه ويجمع بينه وبين قوم من الشيعة قائلاً: "إنا كنا نظن أن الإمامة والأمر فينا، فقد زالت الشبهة وصرح اليقين بأنك الإمام والخلافة في ولدك. فمال إليه الناس فثبتوا إمامته وإمامة ولده"[1]. الفقرة الأخيرة من هذه الرواية تثير سؤالاً حقيقياً حول اعتبار الناس إمامته مشروعاً قابلاً للحياة. الإجابة عن هذا السؤال نجدها في رواية لدى البلاذري تقول "إن هشام بن عبد الملك همَّ بحبس محمد بن علي وولده وقال إنهم يزعمون أن الخلافة تصير إليهم، فقد استشرف الناس لهم. فقال له الأبرش الكلبي واسمه سعيد بن الوليد بن عبد عمرو: إن كان في المقدور أن ينالوا الخلافة فلا بد والله أن ينالوها، فلا تقطع أرحامهم وتأثم بربك فيهم، وصانعهم فإن مصانعتك إياهم لعقبك لهو الرأي والحزم، وإلا يكونوا من هذا الأمر في شيء فما خوفك لما ليس بمقدور؟ على أن إظهارك الخوف لهم تنبيه للناس عليهم، فأمسك"[2].

إذن بلغت هذه المناخات مسامع هشام، فكاد يأمر بحبس محمد وابنه، إلا أنه أحجم بفعل تأثره بالفكر الجبري، الذي خاطبه به الأبرش الكلبي. ولكن ماذا في الوصية؟

في الوصية كما هو واضح من النص خبر الإمامة التي تصير إليه، بينما الخلافة في الأبناء. إذن هناك تمييز بين الإمامة والسلطة السياسية معبراً عنها بالخلافة. وبموجب الوصية المذكورة، فقد أصبحت "الصحيفة الصفراء" من نصيب محمد بن علي بن عبد الله بن عباس. وقد ورثها أبو هاشم عن أبيه محمد ابن الحنفية بعد أن أعطاه إياها الحسين وفيها "علم رايات خراسان السود، متى تكون وكيف تكون ومتى تقوم ومتى زمانها وعلامتها وآياتها، وأي أحياء العرب أنصارهم وأسماء رجال يقومون بذلك وكيف صفتهم وصفة رجالهم وتباعهم"[3]. هذه الرواية وردت لدى البلاذري بصيغة "وقالوا: وكانت الشيعة تروي"، وهو أسلوب يعتمده البلاذري، عندما تكون الرواية مثبتة ومتداولة ولا تحتاج إلى ثبت من خلال أسماء الرواة[4]. أما في أخبار الدولة العباسية فهي منقولة عن يونس بن ظبيان عمن حدثه، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب[5]. وأهمية الرواية الثانية أنها ترد عن لسان أبي جعفر، أي من الفرع الحسيني. مما يعني أن التدقيق لا بد وأن يتجه نحو البحث عن القوم من الشيعة

---

(١) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ١٨٥ – ١٨٦. البلاذري، أنساب، ن.م، ص٨٠.
(٢) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، ص ٨٥.
(٣) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ١٨٥ – ١٨٦.
(٤) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، ص ٨٠.
(٥) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ١٨٤.

الذين ذكرتهم الرواية، باعتبار أنها تعبر عن جذر مشترك شيعي - عباسي في تلك المرحلة من المراحل. وهو جذر يمكن إدراك حقيقته على ضوء التخلي لاحقاً عن مشروع زيد وابنه يحيى من جانب جعفر الصادق، الذي اتجه نحو بناء العقيدة فكرياً وليس محاولة تأسيس الدولة صراعياً.

الجذع الشيعي:

يخصص الشهرستاني الفصل السادس من الجزء الأول للشيعة. ما يعنينا هنا تلك الفرقة المسماة الكيسانية. وهي فرقة تنسب إلى مولى للإمام علي أو تلميذ لمحمد ابن الحنفية يدعى كيسان، أو حتى إلى المختار بن أبي عبيد الثقفي، الذي يقول عنه البغدادي أنه يدعى كيسان[1]. يقدم الشهرستاني هذه الفرقة على أنها تعتقد بمحمد ابن الحنفية وتضعه "فوق حده ودرجته من إحاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس"[2]. ويزعم هؤلاء أن النص على إمامة محمد ابن الحنفية جاء من علي بن أبي طالب لأنه دفع إليه الراية بالبصرة، أو أن النص جاءه من الحسين، بعد أن حصل الأخير على نص من الحسن الذي حصل على النص من أبيه[3].

وبالعودة إلى الشهرستاني نراه يضع ترتيباً معبراً، عندما يتحدث عن هذه الفرقة، إذ يتبعها بالمختارية نسبة إلى المختار بن أبي عبيد الثقفي[4]. ومن المعروف عن المختار أنه التزم الدعوة إلى ابن الحنفية، وقد دافع عنه عندما حصر في مكة وهدده ابن الزبير في حال رفضه مبايعته بإحراقه ومن معه. أما الفرقة الثالثة فهي الهاشمية. مما يعني أن الجذر هو الكيسانية والجذع المختارية، والأغصان الهاشمية المنسوبة إلى أبي هاشم دون سواه، وقد تفرع عنها "العباسية".

كان موت محمد ابن الحنفية مناسبة انشقاق في الجماعة الأصلية، فقد كان هناك من يعتقد "أنه لم يمت، وأنه حي في جبل رضوى، وعنده عين من الماء وعين من العسل يأخذ منهما رزقه وعن يمينه أسد وعن يساره نمر يحفظانه من أعدائه إلى وقت خروجه وهو المهدي المنتظر"[5]. ومن الشعراء الذين عبروا عن هذا الاتجاه، كل من:

---

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٧.
(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٤٧.
(٣) الأشعري، مقالات، ص ١٨ - ١٩.
(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٥١.
(٥) البغدادي، الفرق، ص ٢٨.

كثير والسيد الحميري. ومن المعروف أن هذه المجموعة يقال لها الكربية أصحاب أبي بكر الضرير. لكن هناك مجموعة أخرى تعترف بموت محمد ابن الحنفية، وأن الإمامة انتقلت منه إلى ابنه أبي هاشم بعد أن أفضى إليه بأسرار العلوم "وهو ما كان قد استأثر علي رضي الله عنه به ابنه محمد ابن الحنفية، وهو أفضى ذلك إلى ابنه أبي هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً"[1].

المهم أن وفاة أبي هاشم ستقود هي الأخرى إلى تمزق إضافي، لكن سيظهر هناك من يعترف بوصيته إلى محمد بن علي وأولاده من بعده. مقابل ذلك ستعيد مجموعات الإمامة إلى أصولها الحسينية، إذ هناك مجموعة وإن كانت قد أقرت بموت ابن الحنفية وأبي هاشم، إلا أنها اعتبرت أن الإمامة قد رجعت إلى ابن أخيه علي بن الحسين بن زين العابدين[2].

يصنف الأشعري الفرقة التي نقلت الإمامة إلى العباسيين بأنها الفرقة التاسعة من الرافضة، الثامنة من الكيسانية.. "ثم رجع بعض هؤلاء عن القول وزعموا أن النبي نص على العباس بن عبد المطلب ونصبه إماماً ثم نص العباس على إمامة ابنه عبد الله ونص عبد الله على إمامة ابنه علي بن عبد الله"[3]. هناك تفصيلات كثيرة في كتب الفرق حول هذه الفرقة تحديداً، سواء لجهة إعادة الإمامة إلى أبناء الحسين أو إبقائها في أبناء أخيه أو نقلها إلى أبناء عمومته العباسيين، باعتبار أن لهؤلاء حق في الخلافة، فقد توفي رسول الله ﷺ وعمه العباس أولى بالوراثة لاتصاله النسبي به[4].

الجانب الذي يتعدى الصلة النسبية هو ما يمكن أن يوسم بأنه الفراغ القيادي لحركة المعارضة، لا سيما وأن زيد لم يكن قد ظهر بعد، فالإمامان الباقر والصادق لم يكن لهما شأن في عالم السياسة ولكنهما عرفا بدرايتهما الواسعة بالحديث، ويقال أيضاً إن الأخير اشتغل بالتنجيم والكيمياء وغيرهما من العلوم الخفية[5]. من هنا كان على أبي هاشم أن يجد من يحمل الوصية، فكان أن اختار محمد بن علي، لا سيما وأن التنافر بين فروع الأخوة كان قد بلغ أقصى مداه من التصادم والإنكار المتبادل.

---

(١) الشهرستاني. الملل والنحل، ج١، ص ١٥١.

(٢) البغدادي، الفرق، ص ٢٧.

(٣) الأشعري، مقالات، ص ٢١ - ٢٣.

(٤) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ١٠٩.

(٥) ك. سترشتين، دائرة المعارف الإسلامية، المجلد السادس، ص ٤٧٣.

الكيسانية وإشكالية الكوفة:

هذا الاستطراد لا يمنع من العودة إلى التدقيق في الكيسانية، باعتبارها الجذر، وبالتالي الترجمة العملية لها ممثلة بثورة المختار. إذ أن الثورة التي أطلقها، ومع أنها استقطبت جماعات من الموالي، إلا أنها جذبت قبائل وقيادات عربية أساسية في الوقت ذاته. ولعل الحاسم في وزن هذه الثورة في معادلة المعارضات ينبع من انضواء إبراهيم بن الأشتر في صفوفها، إذ كان له الدور الأساس في القبض على مقاليد الأمور في الكوفة أولاً، وفي هزيمة الجيش الأموي وقتل عبيد الله بن زياد وكبار قادته ثانياً[١]. كما أن هناك دور بارز لعبه موسى بن أبي موسى الأشعري. لا بد وأن نضيف لهذين الرئيسين الكتل القبلية التي ساندت المختار وثورته، من أمثال بجيلة وهمدان وكندة وغيرهم. بينما خاصمه عرب آخرون من أمثال القيسيين الذين كانوا يسكنون جبانة السبيع والكناسة في الكوفة[٢]. أي أن الكوفة شهدت انشقاقاً، كما يحدث في كل المجتمعات في لحظات الحروب الأهلية. هذا الانشقاق كان عموده الفقري القبائل العربية سلباً وإيجاباً.

كان من الاستحالة على المعارضين للمختار أن يوافقوا على خوضهم صراعاً في الداخل، مفتوحاً على قتال مع كل من عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان. مقابل ذلك كانت حركة المختار تستقطب الموالي الذين ليس لديهم ما يخسرونه من خلال الاندماج في العصيان. إذن لا يعادل حضور العنصر العربي سوى حضور الموالي في المجابهة[٣]. وعليه يمكن القول إن هذا الحضور المزدوج قد ترك بصماته واضحة على الفكر الذي عبرت عنه هذه الفرقة. ولعل إقدام الأشعري وسواه على وضعها في قائمة الفرق الرافضة له دلالاته الهامة. إذ أن الشهرستاني ينقل أن هذه الفرقة كانت تقول "بجواز البداء على الله تعالى. والبداء له معنيان، أحدهما البداء في العلم، وهو أنه يظهر له خلاف ما علم، وثانيهما هو البداء في الإرادة، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم"[٤]. لا بد وأن نضيف هنا أن منوعات الكيسانية الثلاث: البيانية، أصحاب بيان بن سمعان التميمي، وأصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين والحربية أصحاب عمرو بن حرب، كانوا يؤمنون بالتناسخ والنبوة، وقد أسموا غالية لأنهم غلوا في علي وقالوا فيه قولاً عظيماً[٥].

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٦٠ وما بعدها.

(٢) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ١٠٩.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٥٣ – ٤٦٤.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٤٨ – ١٤٩.

(٥) الأشعري، مقالات، ص ٥ وما بعدها.

تكشف تجربة المختار عن مجمع عقائدي في الكوفة، وإذا كان البعض قد كال للمختار الاتهامات بادعائه النبوة والوحي، وغيرها، فالثابت أن هذا المجمع كان زاخراً بالعقائد المتطرفة أو الغالية أو الرافضة والمضادة لها في الوقت ذاته. ولا شك أن التزام هذه الوجهة أو تلك لم تكن له اعتبارات إثنية: عرب وموالٍ، بل إنه لدينا ما يمكن أن نستدل منه أن مجموعات عربية كانت تؤمن بالأفكار الغالية المطروحة عليها[1].

وإذا تجاوزنا ما ذكرته كتب الفرق المتأخرة عن الحدث، يمكن التأكيد على الرموز التي استحضرها المختار خلال ثورته "إذ أن مخاريق المختار، أنه كان عنده كرسي قديم قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة. وقال هذا من ذخائر أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه وهو عندنا بمنزلة التابوت في بني إسرائيل.. وقال إن الملائكة كانت تنزل على صورة حمامات بيضاء وهذا معروف"[2]. يستحضر هنا المختار موروثين معاً، هما المورث الإسلامي عبر كرسي أمير المؤمنين المقتول في الكوفة دون مكان آخر، وكذلك الموروث اليهودي أيضاً[3]، وهو موروث يمني بامتياز. وقد لعب دوراً رئيسياً في الثقافة السائدة آنذاك، بحيث أنه تسرب إلى كل العلوم، بدءاً من التفسير وصولاً إلى سواه.

ولا شك أن الانتماء اليمني في الكوفة قد لعب دوره في اعتماد هذا الرمز، دون سواه، بهدف حشد الطاقات القصوى. ومتى تذكرنا أسماء القبائل التي انضوت في مشروع المختار يتبين مدى ثقل الحضور اليمني في مواجهة المحور الحجازي - الشامي. والمعروف أن اليهودية كانت شائعة في اليمن، كما سبق. إذن يستكمل هذا الرمز، ذلك الارتباط مع محمد ابن الحنفية ويغذيه. المقصود من هذا الاستطراد القول، إنه داخل هذه الفرقة كان هناك أكثر من جناح أو وجهة، لذلك توضع في قوائم الرافضة عندما ينظر إليها من منظار الحلول والتناسخ والرجعة وما تعبر كل منها عنه من عقائد ما قبل إسلامية.

أي أن القبائل استحضرت موروثها القديم بعد أن تفكك المعطى الإسلامي وتناحر تباعاً، في محاولة منها لاستحضار الذات التاريخية وعلى حساب المعيوش الذي لا يحقق لها سوى الالتحاق بأحد مركزي الصراع: مكة أو دمشق. وعليه فإن كرسي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب يندغم في هذا الموروث، طالما أن الكوفة كانت مركز صراعه وعاصمة مشروعه.

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص٤٧٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٥٨.
(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٤٩.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٥٨.

الاختلاط العقائدي:

المعنى أن حديث الإمامة وكيف تقوم بالنص أو الاختيار عبر الشورى كان يخفي داخل أعماقه صراعاً ثقافياً - اجتماعياً حاداً، اختلطت فيه الإسلاميات بما قبلها من عقائد عربية وغير عربية. ولعله ليس من قبيل المصادفة أن يكون موسى بن أبي موسى الأشعري هو أحد سدنة كرسي المختار هذا[١]، وهنا أيضاً تكمن أهمية الكيسانية التي كانت المنبع الذي نهلت منه الهاشمية التي تفرعت عنها[٢].

ومن المعلوم أن حركة المختار رغم كل ما يمكن أن يقال عنها، كانت تملك بنية تنظيمية، ككل الفرق، إذ رغم القضاء على هذه الثورة ومقتل قائدها ومعه ستة آلاف من أتباعه[٣] استمرت بأشكال جديدة، حملت مسميات مختلفة عما كانت عليه، وقد آلت بما تحويه من أفكار ومعتقدات إلى أبي هاشم، إن لم تكن جميعها فأقسام منها على الأرجح، ولا شك أن من بين تلك الأفكار فكرة المهدي المنتظر[٤] والرجعة والغيبة الكبرى والصغرى... باختصار حافظ أبو هاشم، على أولئك الذين اعترفوا بوفاة أبيه، ونقلوا الإمامة له. والمعروف عنه أنه كان يتسلم منهم الخمس والهدايا، في الوقت الذي كان يتردد على البلاط الأموي، الذي وضعه تحت مراقبته الدائمة[٥].

المهم أن المعارضة من جانب آل البيت استمرت على وتائر منخفضة، وإن كانت قد تجزأت بين فرع حسني وثانٍ حسيني وثالث ينتمي إلى ابن الحنفية ورابع وخامس... ينقلها حيث يشاء تعبيراً عن رفض ادعاءات الحق الإلهي الأموية وصياغاتها الجبرية. هذا التجزؤ سيؤدي إلى تفاعلات على صعيد الحركة وداخل كل فرع من فروعها. ففيما كان الفرع الحسيني هو الأشد ثورية، كانت هزيمته الثانية في الكوفة عبر ثورة زيد بن علي بمثابة الضربة القاصمة له، لا سيما مع الانشقاق الذي أحدثه في هذا الفرع الإمام جعفر الصادق، الذي اقتصر على أسلوب المعارضة الفكرية، تاركاً زيداً يلقى مصيره مصلوباً في الكناسة. في الوقت ذاته نجد أن الفرع الحسني ممثلاً بعبد الله بن الحسن وابنيه محمد "ذو النفس الزكية" وإبراهيم يتحينون الفرص التي لا تواتيهم خلال الخلافة

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٧٧. والمفارقة هنا واضحة بين أبي موسى الذي وفد على الكوفة والياً ومعلماً للقرآن وما فعله ابنه، مما يدل على المسافة التي قطعها الفكر الإسلامي، قبل استقراره على أسسه لاحقاً.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٥١.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٩٦.

(٤) الأشعري، مقالات، ص ٢٠ - ٢٣.

(٥) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٩٦.

الأموية، بفعل الانجذاب نحو الفرع الأول، الذي دخل في صميم الوجدان الشعبي منذ مصرع الحسين وأهل بيته.

أما الفرع الثالث فهو ذلك الذي شهد عملية التحويل نحو محمد بن علي بن عبد الله ابن العباس، حفيد العباس عم الرسول. وهو الفرع الذي تسلم الوصية بالإمامة بعد وفاة أبي هاشم من دون عقب. وهذا المنحى تؤكده المصادر القديمة دون استثناء، من البلاذري[١]، إلى مؤلف أخبار الدولة العباسية[٢] بينما يقدم اليعقوبي تفصيلات على غاية الأهمية، ليس فقط مؤكداً الوصية، بل ما تضمنته أيضاً "فالأمر صائر إليك وإلى ولدك، والوقت الذي يكون ذلك، والعلامة وما ينبغي لكم العمل به.. ثم اختر دعاتك فليكونوا اثني عشر نقيباً، فإن الله عز وجل لم يصلح أمر بني إسرائيل إلا بهم. وسبعين نفساً بعدهم يتلونهم، فإن النبي اتخذ اثني عشر نقيباً من الأنصار اتباعاً لذلك"[٣]. ولا يختلف الطبري في رواياته عن الآخرين، إلا في جعل سنة مائة هجرية ٧١٨م عام شروع محمد بن علي في إدارة المنظمة التي أورثها إياها أبو هاشم. "فقد وجه ميسرة إلى العراق، ووجه محمد بن خنيس وأبا عكرمة السراج، وهو أبو محمد الصادق وحيان العطار خال إبراهيم بن سلمة إلى خراسان، وعليها يومئذ الجراح بن عبد الله الحكمي من قبل عمر بن عبد العزيز، وأمرهم بالدعاء إليه وإلى أهل بيته، فلقوا من لقوا ثم انصرفوا، بكتب من استجاب لهم إلى محمد بن علي، فدفعوها إلى ميسرة، فبعث بها ميسرة إلى محمد بن علي، واختار أبو محمد الصادق لمحمد بن علي اثني عشر رجلاً نقباء، منهم سليمان بن كثير الخزاعي، ولاهز بن قريظ التميمي، وقحطبة بن شبيب الطائي وموسى بن كعب التميمي وخالد بن إبراهيم أبو داود من بني عمرو بن شيبان بن ذهل، والقاسم بن مجاشع التميمي وعمران بن إسماعيل أبو النجم، مولى لآل أبي معيط، ومالك بن الهيثم الخزاعي وطلحة بن زريق الخزاعي وعمرو بن أعين أبو حمزة مولى خزاعة، وشبل بن طهمان أبو علي الهروي مولى لبني حنيفة وعيسى بن أعين مولى خزاعة، واختار سبعين رجلاً، فكتب إليهم محمد بن علي كتاباً ليكون لهم مثالاً وسيرة يسيرون بها"[٤].

الخيار الخراساني:

كانت هذه الخطوة المتواضعة أساسية في تحويل المنظمة القديمة إلى تنظيم عباسي

(١) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، ص ٨٠.
(٢) المؤلف المجهول، تاريخ، ج٢، ص ٢٩٧ – ٢٩٨.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٢٩٧ – ٢٩٨.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٦٦.

بما تحمله الكلمة من معنى، وهنا لا بد وأن نشير إلى أن مسار التنظيم الجديد سيتغير عن القديم، بنية فكرية واجتماعية في الوقت ذاته. لكن مثل هذا التحول لا يحدث فجأة لمجرد هذا الانتقال.

ومن المعلوم أن وجود النقباء الاثنا عشر والسبعين رجلاً لا يعني توازناً في نقاط التركيز. فقد ظلت الكوفة في موقع هامشي، بناء على وصية أبي هاشم لمحمد "ولا تكثروا من أهل الكوفة، ولا تقبلوا منهم إلا أهل النيات الصحيحة.. فانقضت سنة مائة وما تبلغ شيعة الكوفة ثلاثين رجلاً. وما يعرف محمد بن علي بنسبه واسمه إلا أولئك الرهط، وكانت دعوتهم إلى الرضا من آل محمد"[1]. كان مرد عدم التركيز على الكوفة أكثر من التزام ما جاء في نص الوصية. بل انطلاقاً من التجارب المتلاحقة التي كانت الكوفة مسرحها، بدءاً من خلافة علي وما عاناه فيها، وصولاً إلى محنة الحسين... وعليه ظلت الكوفة مركز اتصال لا أكثر ولا أقل، لا سيما مع قربها من كل من الحجاز والشام وانفتاحها على المشرق[2].

كان من الصعب على محمد بن علي، اختيار الحجاز، أو مصر، أو اليمن، أما الشام فكانت الاستحالة بذاتها. لذا يقع قراره على خراسان من دون الجميع. يقول "ولا أرى بلداً، إلا وأهله يميلون عنا إلى غيرنا. أما أهل الكوفة فميلهم إلى ولد علي بن أبي طالب. أما أهل البصرة فعثمانية، وأما أهل الشام فسفيانية مروانية، وأما أهل الجزيرة فخوارج، وأما أهل المدينة فقد غلب عليهم حب أبي بكر وعمر ومنهم من يميل إلى الطالبيين. ولكن أهل خراسان قوم فيهم الكثرة والقوة والجلد وفراغ القلوب من الأهواء فبعث إلى خراسان"[3]. إذن لتلافي الأمصار دون خراسان أسبابه التي تتعلق بالاتجاهات الفكرية الإجمالية السائدة. لكن هذا النص يثير مسألة هامة هي التي يعبر عنها بأهل خراسان. فمن هم أهل خراسان؟ هل هم الموالي؟ أم العرب الذين استوطنوا تباعاً تلك البلاد؟

قبل الإجابة على هذا السؤال، لا بد من القول إن العديد من نقباء ودعاة محمد ابن علي كانوا من التجار والصيارفة والحرفيين وغيرهم. وكان هؤلاء انطلاقاً من مهنهم يتحركون بين العراق وسورية والحجاز وخراسان. ومثل هذا العمل يتيح لهم مجال التحرك بحرية وبسرية قصوى، ويساهم في جمع المعلومات القيمة عن الحالة في جميع

---

(١) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٢) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص١٩٦، ٢٥٣، ٢٥٥. والحقيقة أن التركيز كان على خراسان دون سواها، بعد أن باتت الكوفة مستنزفة بفعل الثورات فضلاً عن هواها الهاشمي.

(٣) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، ص ٨١.

أنحاء الأمبراطورية[1]. على قاعدة هذه المعلومات يحدد محمد بن علي نقطة التركيز، بما هي خراسان. فما هي الأسباب التي دفعته إلى هذا الاختيار لهذا الموقع القصي هدفاً للدعوة الجديدة التي تحمل كل عناصر الوضوح والغموض، الديني والأسطوري، العام والخاص، الموروث والراهن؟!. ومثل هذا السؤال لا بد وأن يدفع إلى التدقيق في تلك البلاد.

من المعروف أن خراسان هي كلمة مركبة من مقطعين "خر" بمعنى شمس، و"آسان" بمعنى مشرقة. وعليه فإن تلك البلاد هي بلاد الشمس المشرقة. ويذكر ياقوت الحموي، أنها بلاد شاسعة الرقعة إلى الشرق من إيران، تشمل الأراضي التي تقع جنوب نهر جيحون وإلى الشمال من هندوكش ويتبعها بلاد ما وراء النهر ومن الجنوب الغربي صحراء فارس وولاية قومس (العراق العجمي)، وأهم مدنها هي: نيسابور، مرو، الشاهجان، هراة وبلخ. ومن مدنها الأخرى: طوس، وفسا وأبيورد وسرخس واسفزار، وباذغيس وجوزجان وباميان وكذلك مدينتا غرجستان وطخارستان[2].

هذه البلاد تعرضت للهجوم العربي - الإسلامي الأول خلال خلافة عثمان بن عفان. أي خلال الموجة الثانية من الفتوحات. فقد أرسل عبد الله بن عامر بن كريز في العام ٣١هـ/ ٦٥١م جيشاً يقوده الأحنف بن قيس إلى غزوها فاستولى على طخارستان وعقد شروط التسليم مع أهل بلخ[3]. إلا أن هذا الفتح لم يدفع الأهالي إلى السكينة، إذ أنهم أفادوا من الفتنة الأولى ونشوب القتال بين علي ومعاوية فطردوا العرب منها، لكن عندما استتب الأمر لمعاوية طلب إلى عامله على البصرة، وهو عبد الله بن عامر ابن كريز نفسه إعادة فتحها، وتعددت الغزوات والثورات والفتوحات. لذلك قال ياقوت "وقد فتحت أكثر هذه البلاد عنوة وصلحاً"[4]. ويقدم البلاذري في فتوح البلدان معلومات وافية عن كيفية فتح تلك البلاد، ويبدو من نصه الطويل أنها في غالبيتها العظمى قد فتحت صلحاً، مع استثناءات نشب فيها قتال أو حصار[5]. ويبدو مما قاله البلاذري أن العجم قد شاركوا الجيوش الإسلامية منذ وقت مبكر، فقد قاتل الأحنف بن قيس في واحدة من المعارك الأولى ومعه من المسلمين خمسة آلاف، أربعة آلاف من

---

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص ٢٠٠.

(٢) ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥، ج٢ ، ص ٣٥٠.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص١٨ - ٢١.

(٤) ياقوت، معجم البلدان، ج ، ص ٣٥٠.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٩٤ - ٤٢٠.

العرب وألفاً من العجم[١]. إذن تخلل فتح تلك البلاد الكثير من المد والجزر بين العرب المسلمين وبين الفرس والترك وملوكهم من القهنادزة والسغد... وقد تأثر التقدم في هذه البلاد بالأوضاع السياسية التي سادت العراق عموماً والبصرة خصوصاً. إذن كانت كل المقدمات ترشح هذه البلاد لتصبح معقلاً للتنظيم الثوري الجديد، وتولى مهمة التأسيس فيها بكير بن ماهان[٢]، الذي ترك الكوفة واتجه نحو مرو لإقامة قاعدة للتنظيم السري فيها. وهناك شكل هيئة من اثني عشر نقيباً بينهم واحد من الموالي. وكان الباقون من العرب المستوطنين. هنا ندخل في صميم السؤال الذي طرحناه سابقاً حول "أهل خراسان". ومثل هذا السؤال لا يفتح على خراسان بل على البصرة تحديداً وما اختمر فيها من أجواء عقائدية.

الاستيطان العربي:

المعروف أن الغارات التي استهدفت خراسان كان منطلقها الأساس البصرة. كان المقاتلون يشنون منها الغارات ثم يعودون إلى مدينتهم بعد أن يحملوا معهم الغنائم، وما يحصلون عليه من أموال بموجب عقود الصلح التي يتوصلون إليها مع الأهالي ورؤسائهم. وكانت الأموال تشمل إضافة إلى السبايا الذهب والفضة والخيول والمواشي والبر والشعير وغيرهم[٣]. ولم يحدث استيطان في المراحل الأولى. على أنه قبل منتصف القرن الهجري الأول، حدث أول استيطان. وهو استيطان ينسبه البلاذري إلى والي مرو أمير بن أحمر الذي يقول عنه إنه كان أول أمير أسكن العرب في مرو[٤] لكن الخطوة الحاسمة هي التي تولاها زياد بن أبي سفيان، وتمثلت مقدماتها في عملية إعادة تنظيم البصرة والكوفة. إذ أنه في العام ٥١هـ/ ٦٧١م قام بتدبير أكبر هجرة جماعية إلى مرو تحديداً، عندما عمل على توطين خمسين ألف عائلة من أبناء هاتين المدينتين[٥]. وستظل هذه الهجرة التي استهدف من خلالها التخلص من الضغط السكاني الزائد، والمعارضات القبلية، الأساس الذي تم البناء عليه لاحقاً. إذ أن المعاهدات التي عقدت مع أبناء البلاد كانت تشترط خلال تلك الفترة تأمين السكن للعرب، على الأقل بصورة

---

(١) البلاذري، فتوح، ص ٣٩٨.
(٢) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ١٩٤. وبكير بن هامان هو من الشخصيات الرئيسية في تنظيم الدعوة العباسية.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٢٠.
(٤) البلاذري، فتوح، ص ٤٠٠.
(٥) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٣٨. والعدد الذي يقدمه العلي هو أربعين ألفاً مع عيالهم. العلي، التنظيمات، ص ٤٤ و٤٩.

مؤقتة ريثما يتمكن هؤلاء من بناء منازل خاصة بهم.

وقد كان لمثل هذا التدبير الذي بدأ احتلالياً وقسرياً أبعد الأثر على تطور المجتمع الإسلامي. إذ أنه قاد عملياً إلى تحقيق كفاية الجند على هذا الصعيد، ولم يدفع إلى بناء مدن أو معسكرات لهم. ولعل سبب هذه الخطوة هو اكتشاف الحكومات المركزية مدى صعوبة ضبطها، وتعقيد الإشكالات التي تتسبب لها بها المدن بشكلها البدائي أو المتطور. وعليه كانت خراسان تشهد تجربة جديدة وفريدة[١] عن سواها من المناطق الشرقية خصوصاً. وبعد هذه العملية المدبرة التي تولاها زياد استمرت هجرة العرب إلى خراسان في المراحل اللاحقة وإن بتقطع. وكانت السياسة التقليدية لأمراء البصرة دوماً تعتمد على إرسال مثيري الفتن والاضطرابات والمعارضين من الأفراد والجماعات القبلية المناوئة للسلطة، والفائض السكاني نحو هذه البلاد، وكان من بينهم كثيرون ممن ينطلقون في مواقفهم من المشاركة في العمليات العسكرية بدافع المساهمة في الجهاد في سبيل الله وحب الاستشهاد، باعتبار تلك الديار ديار كفر يتوجب إخضاعها وأسلمتها[٢].

على أن ما يتوجب التشديد عليه أن التوجه نحو خراسان لم يكن امتيازاً حصرياً للبصرة، إذ شاركتها الكوفة بدورها في مهمة تصدير المقاتلين والفائض السكاني. وكانت مساهمتها ثانوية بالقياس إلى الأولى. ولأن تلك البلاد أصبحت نقطة ارتكاز وخطاً أمامياً، ولطابع المد والجزر الذي عرفته عملية إخضاعها، كانت بحاجة دوماً إلى رفدها بعناصر مقاتلة إضافية. وقد حدث أكثر من مرة أن اضطرت السلطة المركزية إلى إيفاد جند من الشام إليها في مهام محددة، ثم أعيدوا منها بعد إنجازهم لها.

هذا الواقع الذي عرضنا له بإجمال يفتح على البصرة وعلى خراسان في المجال الفكري والاجتماعي.

نبدأ أولاً بتحديد الوضع العقائدي لخراسان. عرضنا باقتضاب لدخول الإسلام إليها واستيطانه فيها. إذن دخلت عقيدة جديدة إلى تلك البلاد التي يعود سكانها إلى أصول فارسية وتركية. وكان استقرار الدين الوافد تتويجاً لمسار تحطيمي للسلطة السياسية الفارسية قبلاً والتركية إلى حد ما. لكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن تلك البلاد كانت خاوية من المعتقدات، إذ أنها مثل سواها كانت تمتلك مجموعة من الأديان القديمة ولا سيما الفارسية، كالزرادشتية، والمانوية والديصانية والمرقونية والمزدكية[٣].

---

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص ١٩٢.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص٣٤٥، ٣٥٦، ٤٤٥.

(٣) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٣، ص ٣٨١.

والزرادشتية هم أتباع زرادشت الحكيم، وقد تجزأوا بعد وفاته. ولزرادشت كتاب زند أوستا، ويتحدث فيه عن ظهور "أشيزريكا" أو الرجل العالم الذي يحيي العدل ويميت الجور، وينتصر بانتصاره الدين الحق ويتحقق في زمانه الأمن والسلام[١]. هنا، نعثر على المهدي المنتظر الفارسي مما يثبت إيغال الفكرة في القدم ووجودها لدى الكثير من الشعوب. وسيكون لهذا الأمر تأثيره الكبير على الاعتقاد الفكري. أما المانوية فهي دين بين المجوسية والنصرانية أسسه ماني الحكيم وتنطلق نظرته كسابقه إلى العالم من ثنائية النور والظلمة.. وقد فرض على أصحابه العُشر في الأموال كلها، والصلوات الأربع في اليوم والليلة والدعاء إلى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الأوثان[٢].

أما الديصانية والمرقونية والمزدكية فإنها وإن كانت تقول بالأصلين، إلا أنها اختلفت عن سابقاتها في بعض المسائل، فالمزدكية مثلاً أحلت النساء وأباحت الأموال وجعلت الناس شركاء فيهما كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ[٣] وقد تأثرت هذه العقائد وسواها بالفلسفات الهندية القديمة، نظراً لقربها منهم. وكان في خراسان النساك الفرس الأقدمون من أتباع زرادشت وماني ومزدك[٤].

تأثيرات البصرة:

أما البصرة فكانت مهجنة على الصعيد السكاني، إذ إلى جانب القبائل العربية التي نزلتها كانت هناك قبيلتان فارسيتان هما الأساورة والسيايجة، كما مر ذكره[٥]. ونظراً لأن هذه المدينة مرفأ الهند، فقد تأثرت بعقائدها أيضاً. أما أشهر من نزلها من المسلمين على صعيد العلم فكان أبو موسى الأشعري وأنس بن مالك. وكان الأول والياً وفقيهاً وصاحب مدرسة القراء لتدريس القرآن. أما أنس بن مالك فكان أنصارياً، خلاف الأول اليمني، وكان أنس آخر من توفي بالبصرة من الصحابة في العام ٩٢هـ وكان محدثاً أكثر منه فقيهاً[٦].

وكان عمر بن الخطاب قد أوفد أبا موسى إلى البصرة والياً عليها وكانت مهمته

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢، ص٤٤.
(٢) الشهرستاني، ن.م، ج٢، ص ٥٧.
(٣) الشهرستاني، ن.م، ج٢، ص ٥٤.
(٤) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٣، ص٣٨٨.
(٥) البلاذري، فتوح، ص٣٦٦ - ٣٦٩. وقد حصل هؤلاء على شرف العطاء، وقد حالفوا بني تميم وكانت لهم خطط ونهر يعرف بنهر الأساورة.
(٦) البلاذري، فتوح، ص٣٤٩، وكان لأنس قصر في البصرة. أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٨٥.

الأولى هي إقراء أهلها القرآن ثم تعليمهم سنة الرسول وقد تحلق حوله جماعة من القراء، الذين استطاعوا أن يفرضوه أحد الحكمين بعد معركة صفين كما سبق. وكذلك خرّجت البصرة واحداً من أكبر العباد المسلمين هو عامر بن قيس البصري، وقبيلة عبد قيس اتصلت بسلمان الفارسي وتشيعت تشيعاً غالياً فيما بعد. وقد انتهى الزهد بعامر هذا إلى أنه كان أعبد أهل زمانه وأشدهم اجتهاداً. وكان إلى جانب نزعة هندية أو مسيحية في عبادته الإسلامية يطعن على الأئمة (الحكام) ويرفض أن يشهد صلاة الجمعة معهم. وقد نفاه عثمان إلى الشام. وقد وصفه الجاحظ في "البيان والتبيين" بأنه رأس نساك البصرة وزهادها. ويتحدث الجاحظ أنه عندما نفي إلى الشام كان معه زاهد آخر هو مذعور بن طفيل[1]. وهناك الكثيرون من الزهاد والعباد من البصرة الذين اعتزلوا الفتنة بين علي ومعاوية، كذلك كانوا من المعادين للخوارج والأمويين.. وكانت هناك مدارس متلاحقة في مجال العبادة والنسك انتهت إلى واحدة من أكبر مدارس العلم في الإسلام التي نشأت، وهي مدرسة الحسن البصري، التي خرّجت من مسجدها العدد الأكبر من فقهاء العقل في الإسلام. وكان رأسها الحسن البصري أبرز علماء التاريخ في عصره واشتهر بأنه "عالم في الفتن والحروب" أي في الثورات والصراعات[2]. ولم يدانِ الحسن البصري في مكانته أحد على امتداد تاريخ الفكر الإسلامي في تلك المرحلة، والقرون اللاحقة، حتى أن الفرق المختلفة والاتجاهات المتعددة المتباينة ادعته لنفسها[3]. ونظراً لموقعه العلمي، وقف موقفاً عقلياً من الصراعات التي شهدها عصره، فهو أغضب العثمانية، والشيعة والخوارج إلى حد ما، ناهيك بالسلطة الأموية حتى أن الحجاج وصفه بذي العمامة السوداء[4].

ستنتقل الكثير من الأفكار والمعتقدات إلى خراسان مع مقاتلي البصرة والكوفة وستختلط هذه بعقائد البلاد الأصلية، مع بدء مرحلة التوطن فيها، بالعلاقة مع التطور الذي شهدته المرحلة إن على الصعيد السياسي أو الفكري أو الاجتماعي. ولكن وقبل إقفال الحديث في هذا الجانب، لا بد من الإشارة إلى الوضع الاجتماعي والاقتصادي في البصرة، لا سيما بعد أن استنفذ ديوان عمر أغراضه لجهة العطاء، وكانت القاعدة أنه كلما أتى خليفة أن يزيد مائة درهم عند توليه الحكم[5] وكان على صاحب العطاء أن

---

(١) الجاحظ، التبيان والتبيين، ج١، ص٢٣٣، وج٣، ص١١١.
(٢) عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص ٢٠٨.
(٣) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٣، ص١٢٨.
(٤) النشار، نشأة، ج٣، ص ١٣٣.
(٥) العلي، التنظيمات، ص ١٥٦.

يجهز نفسه بعدة الحرب من أعتدة وجواد وغيرها، حتى أن عمر بن عبد العزيز وجه كتاباً إلى عماله حين أخرج العطاء جاء فيه "ولا يقبل من رجل له مائة دينار إلا فرس عربي ودرع وسيف ورمح ونبل"[١]. وكان العطاء يوزع على العجزة والمرضى والنساء والأطفال.

وكان مصدر العطاء هو الفيء. كما تشكلت كما مر ذكره طبقة من الموظفين وعمال الإدارة ورجال الشرطة، وكان لكل من هؤلاء رواتب مقررة. ومن المعلوم أن إجراءات زياد ومن بعده الحجاج أدت في البصرة كما في الكوفة إلى الإمساك بزمام العطاء وبالتالي التحكم بموقف القبائل. وكان التهديد الذي تتعرض له هذه دوماً يتمثل بقطع الفيء عنها، بعد أن تم تأسيس دار الرزق ووضع الفيء تحت الإدارة المباشرة للدولة. إلا أن أحد أهم مصادر الثروة، كان التجارة، ولعل الحزم الذي بذله الأمويون في تثبيت الأمن كان في جانب منه يستهدف حماية التجارة وتأمين طرقها. وهو ما وعد به زياد في خطبته البتراء. وكانت تجارة البصرة مفتوحة على البحر والبر من جميع الجهات. وكانت البصرة موقعاً تجارياً قديماً، وكان سوق المربد سوقاً لتصريف ما تملكه القبائل من فائض وما تحتاجه من مستوردات. أما تجارتها مع مقاطعاتها الشرقية فكانت رائجة ويأتي في طليعتها الذهب. وقد عدد الجاحظ عشرات الأصناف التي يتم استيرادها إليها في "كتاب التبصر بالتجارة"[٢]، وكان مصدر الأنسجة والبهارات والأحجار الكريمة الهند. وقد وسع التجار المسلمون في البصرة وسواها من مرافئ الخليج تجارتهم نحو سوريا، التي تراجعت تجارتها في العهد الأموي، رغم أنها كانت مركزاً للأمبراطورية الإسلامية[٣]. وأفادت البصرة من توحيد المنطقة، والتحول عن البحر الأحمر.

وقد بدأت بواكير التجارة من خلال مرافقة الجيوش في حملاتها، فقد كان التجار يزودونها بحاجاتها ويشترون منها الغنائم. وقد تشكلت شركات مؤقتة أو دائمة للقيام بأعمال تجارية تنحصر بالبصرة أو تمتد إلى المدن الأخرى، وقد يساهم الشركاء برأس مال بالتساوي أو بنسب مختلفة وقد لا يكون لهم رأس مال البتة بل يعملون بالثقة[٤]. وقد اشتهر أهل البصرة بالأسفار حتى أن الجاحظ يقول: "ليس في الأرض بلدة واسطة

---

(١) ابن سعد، طبقات، ج٥، ص ٢٥٨.

(٢) الجاحظ، كتاب التبصر بالتجارة، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٨٣، ص ٤٧ - ٥٣.

(٣) Pirenne Henri, Mohammed and Charlemagne, Meridian books, Canada, 1961, p: 147.

(٤) العلي، التنظيمات، ص ٢٦٩.

ولا بادية شاسعة، ولا طرف من أطراف الدنيا إلا وأنت واجد فيه البصري والمدني"[١].
بينما يقول الهمذاني: "وأبعد الناس نجعة في الكسب بصري وحميري ومن دخل فرغانة القصوى والسوس الأقصى، فلا بد أن يرى فيهما بصرياً أو حميرياً"[٢].

"أهل خراسان" وعقائدهم:

نعود للإشكال الذي أوقع المستشرقين في شراكه وهو تعبير "أهل خراسان". والواقع أننا إذا عدنا إلى حرب صفين، نجد التعبير المستعمل هو جيش أهل العراق وجيش أهل الشام[٣]. بالتأكيد كان أهل العراق هم عرب الكوفة والبصرة، وأهل الشام هم عرب دمشق وحمص وقنسرين... ولم يشك أحد أن المقصود بذلك هو أهل البلاد الأصليين، إذ استمر هذا التعبير شائعاً في المراسلات. لذا عندما يقال أهل خراسان لا يقصد منهم سوى العرب. لذلك يتردد في المصادر القديمة وكتب وجوه أهل خراسان وخيارهم إلى عبد الملك بن مروان[٤]. ...

لم تكن الدعوة العباسية في خراسان قد استوت على ساقها، حتى تعرضت إلى نكسة خطيرة ففي العام ١١٨هـ/ ٧٣٥م وجه بكير بن ماهان عمار بن يزيد إليها فأقام في مرو وغير اسمه من عمار إلى "خداش"[٥]. لكن عماراً هذا هو في بعض المصادر عمار بن بديل، وكان هذا الرجل من أتباع خرمة وفرقتها الخرمدينية، وقد غرس لها خلال دعوته للعباسيين، ثم انتقلت هذه الدعوة التي سارع إليها الناس إلى الأبي هاشمية والحنفية، أي بقايا الكيسانية، ثم عشعشت الدعوة في خراسان فظهرت في الأبي مسلمية. "لكن أبا مسلم لم يكن مزدكياً، إنما فشت المزدكية في الخليط الكبير من أتباعه، كانت المزدكية هناك من قبل تحت اسم الكوركية والنور ساعاتية والبركوكية"[٦]. ولكن اسمها الغالب كان الخرمدينية. وهناك فرق أخرى بعضها نادى بألوهية أبي مسلم أثناء حياته. كذلك نشأت فرقة تبعت بهافريد، وكان هذا زرادشتياً في الأصل وقد رحل إلى الصين لسنوات عدة، ثم لما عاد تبعه خلق كثير من المجوس، لما تنبأ ودعا

---

(١) الجاحظ، كتاب التبصر بالتجارة، ص ٨.
(٢) الهمذاني، كتاب البلدان، طبعة ليدن، سنة ١٣٠٢هـ، ص ٥١.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ص١٦٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٥، ١٧٦ و...
(٤) البلاذري، فتوح، ص ٤٠٦.
(٥) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، ص ١١٧. ويقول البلاذري إنه لقب خداش لما غير سيرة الإمام ونكب عن الحق. وقيل خداش لأنه خدش الدين.
(٦) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٢١٠.

وخالف المجوس في أكثر الشرائع. وقد عمل بهافريد على إدخال عناصر صينية في العقيدة الزرادشتية، ثم ما لبث أن أضاف إليها عناصر إسلامية، إذ أنه أمر أتباعه بسبع صلوات في اليوم والسجود لعين الشمس وحرم عليهم ذبح الأنعام وشرب الخمور وأكل الميتة ومنعهم من زواج الأمهات والبنات والأخوات وبنات الأخ[١].

وقد شجعه أبو مسلم على المضي في حركته بداية التي تقوم على تعاليم متوسطة بين الزرادشتية والإسلام. وربما جذبت تعاليمه الجماهير الإيرانية المتمسكة بتقاليدها ومعتقداتها السابقة، باعتبار أن ما جاء به كان أقرب إليها من أي تعاليم أخرى[٢]. أما بارثولد فيعتبر أن تعاليمه الدينية يجب ألا تخفي عن أعيننا أنه كان محرراً سياسياً، فإنه ربما تظاهر بالدين من أجل أن يستغله كوسيلة لتحرير أبناء شعبه الإيرانيين من العرب[٣]. وكان انتشار حركة بهافريد دليلاً على مدى تجذر الزرادشتية في الأراضي الإيرانية، ولا شك أن هذا الخليط المعتقدي الذي حمله (الصين والإسلام) قد أثار عليه رجال الدين الزرادشت، الذين قد يكونون تدخلوا لدى أبا مسلم لقتله، كما أن الأخير كان ينطلق من ضرورة الاحتفاظ بالعلاقة الودية معهم، لا سيما وأنهم جزء لا بأس به من السكان، إضافة إلى خطورته على الدين الإسلامي وعلى نفوذ المشروع والدولة العباسية الجديدة السياسي[٤].

وبالعودة إلى خداش، فقد بدأ الدعوة للوصي من آل محمد، بما هو الإمام محمد ابن علي، فتسارع الناس إلى سماعه، وإعلان تأييده، لكنه ما لبث أن أظهر دين الخرمية، ودعا إليه "ورخص لبعضهم في نساء بعض، وأخبر أتباعه أن ذلك يتم بأمر من محمد"[٥]. وقد بلغ ذلك والي خراسان أسد بن عبد الله القسري، شقيق خالد والي العراق، فألقى القبض عليه، فقطع يده ولسانه وسمل عينيه قبل أن يأمر بصلبه[٦]. ويبدو أن أمر إلقاء القبض على خداش أدى إلى كشف مجموعة من الدعاة أيضاً.. وكان أسد كما يقول البلاذري عنه "لا يظفر بداعية ولا مدعو إلا ضرب عنقه وصلبه"[٧].

---

(١) البيروني، الآثار الباقية، ص ٢١٠.

(٢) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ٢٠٤.

(٣) Barthold, W. Turkestan down to the mongol imvasion, 2nd ed., London, 1928, p: 117.

(٤) عمر، طبيعة الدولة العباسية، ص ٢٠٤.

(٥) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص١٦٤. ومن المعلوم أن مثل هذه الأقوال التي تسربت إلى روايات الأخباريين كانت تهدف إلى تبرير مقتل أصحابها من المعارضين للسلطة.

(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص١٦٤.

(٧) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، ص ١١٧.

وواقعة مقتل خداش لم تعن فقط انكشاف واحد من كبار الدعاة في خراسان، بل ما هو أكثر من ذلك. إذ أن الدعوة إلى مبادئ الغلو البعيدة عن الإسلام التقليدي، والقريبة من المزدكية، كان من شأنها أن تترك تفاعلات على طابع وطبيعة الدعوة العباسية. ففيما يؤدي مثل ذلك إلى ابتعاد قسم من السكان العرب، إلا أنه ينعكس إيجاباً لجهة انتشار الدعوة بين السكان الأصليين. ويمكن لنا أن نتصور أن الوالي الأموي قد أفاد من هذه الواقعة في توجيه هجوم فكري - سياسي على مؤيدي "آل محمد"، باعتبارهم ستاراً للغلاة وأصحاب العقائد القديمة. ويبدو أن هذه الفترة بما تخللها من اضطراب كانت مرحلة نموذجية في ظهور الجماعات والفرق الغالية في كل مكان.

ففي العراق، كان أثر هذه العقائد واضحاً. فقد نشأت البيانية - أتباع بيان النهدي - والمنصورية الذين اتبعوا أبا منصور الذي صلبه يوسف بن عمرو الثقفي والي العراق لهشام، كما نشأت المغيرية، أصحاب المغيرة بن سعيد الذي أحرقه خالد بن عبد الله القسري[1]. وقد قالت بعض الجماعات بالاستعراض - الاغتيال، كما فعلت الأزارقة. وهؤلاء هم أصحاب أبي الخطاب الذين اعتمدوا مذهب أبي بيهس الهيصم بن جابر[2]. ويبدو أنه خلال هذه الفترة نشأت لدى الشيعة الأقوال الإمامية الإلهية رداً على دعوة الأمويين المسلمين إلى طاعة خلفائهم طاعة مطلقة، عندها نشأت نظرية أهل البيت القائمة على العصمة والنص والتعيين. "وكان على رأس القائلين بهذه النظرية المتكلم المعروف أبو جعفر الأحول محمد بن علي النعمان الملقب بمؤمن الطاق، وعلي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم النجار أبو الحسن الميثمي وهشام بن سالم الجواليقي وقيس الماصر وحمران بن أعين..."[3].

وكي لا يبدو هذا السياق منفصلاً عن مجريات بحثنا، لا بد من القول إن مبدأ الوراثة الملكية أو وراثة السلطة، الذي لم يصدر لا عن الرسول ولا عن القرآن، كان موجوداً في الأصل في جنوب الجزيرة العربية. ولهذا كان من العبث البحث عن مصدره في مؤثرات إيرانية فقط. المهم أن الاحترام الذي كان يحيط بأسرة النبي، أي الأسرة الهاشمية هنا، كان يأمل العرب التقليديون أن يجدوا فيها المزايا العظيمة التي عرفت عن النبي نفسه. وعليه، ربطاً بالتقاليد الإيرانية، لا بد من القول إن الأخيرة استطاعت التدخل والتأثير هنا، ولكن بالدرجة الأولى، عن طريق التحالف بين السلطة الزمنية المطالب بها أكثر مما هي متحققة وبين جاذبية القداسة لدى ملك ذي حق إلهي في

(١) النوبختي، فرق الشيعة، منشورات دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤، ص ٣٠ - ٤١.
(٢) النوبختي، ن.م، ص ٧٥.
(٣) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي، ص ٥١.

الحكم شبيه بالأمجاد التي كانت تحيط بالملوك نصف الخرافيين أو الأسطوريين للأسرتين البارثية والساسانية[1].

ويشير النوبختي إلى أن الشيعة العلوية الذين قالوا بفرض الإمامة لعلي ثم للحسن والحسين، ثم افترقوا بعد مقتل الأخير فرقاً، فنزلت فرقة إلى القول بإمامة علي بن الحسين وكان يكنى أبا محمد وأبا بكر وهي كنيته الغالبة، فلم تزل مقيمة على إمامته حتى توفي بالمدينة عام ٩٤هـ وأمه أم ولد يقال لها سلافة وكانت تسمى قبل أن تسبى جهانشاه وهي ابنة يزدجرد بن شهريار بن كسرى ابرويز بن هرمز وكان يزدجرد آخر ملوك فارس[2]. مما يعني أن هذا الانجذاب له طابع قرابي أيضاً. إذن يتداخل في هذه الإشكالية معطيان فكري واجتماعي معاً.

هذا المنحى نجد رواية تناقضه لدى الجاحظ إذ ينقل أن رجلاً قال لعمر بن علي: "خبرني عن وصية رسول الله إلى أبيك قال عمر: والله إن هذا الكلام ما سمعت به قط إلى الساعة" ويكمل الجاحظ "وقد تعلمون أن الأمة كلها مع اختلاف أهوائها ونحلها، لا تعرف مما تدعون إليه من أمر النص والوصية قليلاً ولا كثيراً وإنما هذه دعوى مقصورة فيكم لا يعرفها سواكم"[3]. ويقول أيضاً: "وقد نفضنا القرآن من أوله إلى آخره فلم نجد من آية تنص على إمامة، ولا أنها إذ لم تنص كانت دالة عند النظر والتفكير، ولأنها إذ لم تدل بالنظر والتفكير وكان ظاهر لفظها غير ذلك على ما قلتم كان أصحاب التأويل والتفسير مطبقين على أن الله أراد بها إمامة فلان"[4].

الفوضى السياسية رافقها فوضى فكرية، إذ لم تكن المذاهب قد تأسست بعد على نحو جلي وواضح. وكان انسداد الأفق أمام الجماعات والأفراد مجالاً لاجتهادات واجتهادات.. وما يعنينا هنا هو الفكر الشيعي، الذي عرف في غضون تلك المرحلة "خليطاً غريباً من المشروعية الأرستقراطية والدم العربي الخالص للنبي. ويشير إلى اختلاط عرقي واجتماعي كبير.. فكل مجتمع لا إمام له هو مجتمع فوضوي، أي أنه سريع العطب، سرعان ما تسوده قوى القهر"[5].

على قاعدة هذا الاختلاط أو الاضطراب الفكري الكبير اشتغل العباسيون ودعاتهم.

---

(١) يان ريشار، الإسلام الشيعي، عقائد وأيديولوجيات، ترجمة حافظ الجمالي، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٦، ص٤٣.
(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ن.م، ص ٥٣.
(٣) الجاحظ، الرسائل السياسية (العثمانية)، ص ٣٢٤.
(٤) الجاحظ، الرسائل السياسية، ن.م، ص ٣٢٢.
(٥) ريشار، الإسلام الشيعي، م.س.، ص ٦٥ و٧٩.

وكانت الضربات التي تكال إليهم أعجز عن أن تفت في عضدهم. إذ أنه في العام ١١٧هـ كان قد نجح أسد في إلقاء القبض على جماعة من الدعاة "فقتل بعضهم ومثل ببعضهم وحبس بعضهم. وكان فيمن أخذ سليمان بن كثير ومالك بن الهيثم وموسى بن كعب ولاهز بن قريظ وخالد بن إبراهيم وطلحة بن زريق"[١]. وأهمية هذا الاعتقال أنه يطال هذه المرة ستة من النقباء في مرو. ولا شك أن هؤلاء هم عماد الدعوة وواجهتها الضاربة. ومع أن هؤلاء قد أفلتوا من التصفية، إلا أن ذلك تم لأسباب قبلية في الغالب[٢]. لكن مثل هذه الحوادث المتكررة لم تؤد إلى تغيير في استهداف هذه المنطقة.

كان الأساس في نجاح عملية تجاوز هذه العقبات يتمثل في البيئة المؤاتية معززة بالرسائل التي وجهها الإمام من مقره في الحميمة إلى أنصاره. وفيها يؤكد "على الاعتصام بحبل الله، ولا تعصوا إماماً، ولا تركبوا زيفاً، ولا تطيعوا آثماً، ولا تختانوا ولاة أموركم وأحسنوا مؤازرتهم وصيانة أمرهم، أعينوهم إذا شهدتم وانصحوا لهم إذا رغبتم.. فلما قرئ عليهم هذا الكتاب ازدادوا لأبي هاشم - بكير بن ماهان - تعظيماً وقلدوه أمرهم"[٣].

وكما أمكن تجاوز قضية خداش وما أثارته من التباس فكري واجتماعي لم تقد عمليات القتل والتمثيل والحبس إلى تراجع النقباء والدعاة. وقد أفاد بكير من الأجواء التي شهدتها خراسان على الصعيد السياسي، فعمل على بناء تنظيم عباسي، خلافاً لما أقدم عليه عمار، الذي يبدو كما ذكرنا أنه كان على صلة بإحدى الفرق الكيسانية، ولا سيما تلك التي أنشأها عمرو بن حرب الكندي، وهي الفرقة التي تقول إن الإمامة قد انتقلت إليه من أبي هاشم، أي أنها لم تصل إلى الجذع العباسي، وكان عبد الله هذا قد ادعى الألوهية والنبوة وعنه نشأت الخرمية[٤]. ويرى فلهاوزن "أن خداش قد أفاد من مبادئ المزدكية، كإشتراكية النساء. لكن العباسيين لم ينفروا منه لهذا السبب، إذ أنهم في بداية دعوتهم جمعوا حولهم الزنادقة، ولم ينبذوهم، ولم يظهروا بمظهر المتمسكين بالسنة والجماعة إلا بعد أن وصلوا إلى غايتهم. أما في أول الأمر فإنهم حاولوا استغلال كل معارضة من فرق الشيعة.. ثم إنهم - العباسيون - لم يقدموا

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ١٦٢.
(٢) الطبري، ن.م. والصفحة.
(٣) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، الصفحات ٢٠٨ - ٢١٣.
(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٥١ - ١٥٢.

أشخاصاً، بل قدموا قضية أرادوا الدفاع عنها، وهي نصرة الحق والعدل على الباطل، وكانوا يأخذون البيعة للرضا من آل البيت وهو شخص مجهول"[١].

التنظيم "اليمني":

كان التنظيم الذي اعتمده بكير محكماً، إذ هناك النقباء، الذين يترأسهم شيخ النقباء. وهؤلاء يجب النظر إليهم بما يتجاوز الإطار الذي حدده لهم خلال عملية الاختيار، أي العمل للقضية العباسية[٢]. إذ أن هؤلاء كانوا من الأشخاص النافذين ليس على الصعيد الشيعي، بل على صعيد البنية القبلية أيضاً. وهذا له أهمية خاصة، إذ أن المعروف أن شيخ القبيلة كان أحياناً يتصرف بالنيابة عن مجموع القبيلة برمتها. وعدا عن هؤلاء النقباء كان هناك النظراء للنقباء وعددهم اثنا عشر أيضاً وهم "نواب ظل" للنقباء يتولون مكانهم في حال وفاتهم أو تركهم التنظيم، ثم هناك ٥٨ داعية آخرين، بحيث يكون المجموع ٨٢ داعية، يتبعهم آخرين هم دعاة الدعاة أيضاً. من خلال البنية التنظيمية يتبين أن النقباء هم القيادة الفعلية للتنظيم وعلى رأسهم شيخهم، ثم هناك الردفاء، ثم الدعاة... وبالطبع هناك جمهور المستجيبين. إذاً نحن أمام بنية شبه هرمية يقف على رأسها محلياً شيخ النقباء وهو سليمان بن كثير الخزاعي، كما يقف على رأس النقباء جميعاً صاحب الدعوة. لكن هناك جانب آخر، لا بد من أخذه بنظر الاعتبار، وهو يتناول الانتماء القبلي للنقباء.

يتبين أن هناك ٤ نقباء من خزاعة هم: سليمان بن كثير، مالك بن الهيثم، زياد بن صالح، وطلحة بن زريق. أما من تميم فهناك أربعة أيضاً هم: موسى بن كعب، عيسى ابن كعب، لاهز بن قريظ والقاسم بن مجاشع. أما من طي فواحد هو: قحطبة بن شبيب، ومن شيبان فواحد هو: خالد بن إبراهيم الذهلي، ومن بجيلة فواحد هو أسلم ابن سلام، وأخيراً مولى بني حنيفة شبل بن طهمان[٣]. إذا دققنا في النقباء الردفاء لا تختلف الصورة عن سابقتها لجهة طغيان العنصر العربي على هذه التشكيلة التنظيمية. ومن البديهي أن يوجه النقباء دعاة عرباً إلى المناطق المختلفة من خراسان، حيث توجه هؤلاء نحو القرى التي يسكنها العرب خصوصاً: في مرو الروذ وهراة ونيسابور وتلك المحيطة بمرو الشاهجان[٤]. وهذا الاستقرار كانت له نتيجته المهمة، إذ أنه لا بد وأن

---

(١) فلهوزن، الدولة العربية وسقوطها، ص ٣٨٨.

(٢) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ن.م، ص ٢٢٠.

(٣) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ٢١٥ - ٢٢٠.

(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٣٠٦ - ٣٠٧.

يدفع العرب إلى الحصول على الأراضي وزراعتها أو الاشتغال بالأعمال المدنية كالتجارة.

وقد تذمر هؤلاء الفاتحون القدامى من تسليط الوالي الأموي الدهاقنة عليهم لجباية الضرائب، وهذا دليل على أنهم كانوا قد امتهنوا الزراعة. كان هذا الاستقرار يعبر عن رفض لحال الاستنفار المستمرة وما يتخللها من قتال، وهو ما لا يرضي السلطة الأموية، التي بادرت أكثر من مرة إلى وقف عملية الانصهار. ففي حوالى نهاية القرن الأول الهجري، وخلال ولاية قتيبة بن مسلم لهذه البلاد ٨٦ - ٩٦هـ/ ٧٠٥ - ٧١٥م[١] لم يكن يزيد عدد من أسلم من الموالي عن سبعة آلاف مسلم، وهؤلاء هم من انضووا في جيشه[٢]. وقد رأى قتيبة الذي كان شاغله الأعمال الحربية أن هذا الاستقرار يهدد طموحه، لأن من شأنه أن يجعل من المقاتلين العرب مجرد فلاحين وتجاراً خلاف ما هو دورهم المفترض. ولتلافي مثل هذا الوضع لجأ إلى تخميس القبائل على غرار ما فعله زياد في البصرة "وكان يومئذ من المقاتلة من أهل البصرة في خراسان من أهل العالية تسعة آلاف، وبكر سبعة آلاف، وتميم عشرة آلاف وعبد القيس أربعة آلاف والأزد عشرة آلاف ومن أهل الكوفة سبعة آلاف والموالي سبعة آلاف"[٣]. كان هناك هدف آخر لقتيبة هو السيطرة على القبائل من جهة وعزل الموالي عنهم من جهة ثانية، خلاف ما كان سائراً، عندما كان يلجأ هؤلاء إلى اعتبار أنفسهم موالٍ لقبيلة من القبائل، مما يزيد من قوتها ويوفر لهم حماية القبيلة. ومثل هذا الإجراء يضعفهما معاً ويجعلهما تحت إمرة السلطة المركزية ممثلة بالأمير. وهذا الإجراء كان في أساس مقتله إلى جانب أسباب أخرى بعد الانتصارات الواسعة التي حققها[٤]، إذ بدا مشروعه مفتوحاً على مزيد من الأعمال الحربية، وهذا ما تبين أن القبائل لا ترضى به.

ومن المعلوم أن إحدى القضايا الخلافية الكبيرة بين القبائل والسلطة المركزية، كانت دوماً عملية "تجمير" الجيش. وعندما حاول الحجاج مثلاً فرض هذا الوضع على جيش عبد الرحمن بن محمد الأشعث قائد جيش الطواويس كان هذا القرار بمثابة صاعق التفجير مما دفع بالجيش وقائده إلى التمرد واتخاذ القرار بخلعه وعبد الملك والعودة إلى البصرة[٥].

---

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٨٧.
(٢) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٣٧.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٣٧.
(٤) الطبري، تاريخ، ن.م، ص ٣٩.
(٥) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص ٣١٤ - ٣١٥.

كان اليمانيون يطمحون إلى إعادة الملك إليهم. وكان حضورهم وازناً في البصرة والكوفة وخراسان، لكن المنحى الإجمالي لوجودهم في خراسان كان منحى اندماجياً، وكانت مقدمة ذلك الاستيطان والاختلاط بالسكان الإيرانيين، وقد شعر الجانبان العربي والإيراني على حد سواء بالأخطاء التي يرتكبها الأمير العربي وجشع الدهقان الفارسي الذي يعمل في خدمته[١]. تحول جزء من المقاتلة العرب إذاً إلى فلاحين وتجاراً ومربي مواش، واتجه قسم من الموالي بالتأكيد نحو الإسلام. وكان بين الفريقين سور لا يمكن تجاوزه وهو المتمثل بالسياسات المحلية والعامة، التي تفترض الحفاظ على المسافة بينهما من دون تعديل. وهكذا ظل الموالي رغم إسلامهم يدفعون منوعات الضرائب، دون أن يعدل إنتماؤهم إلى الدين الجديد من أوضاعهم.

ولما كان الدهقان الفارسي هو الذي يتولى عملية الجباية، فقد شعر العرب المستقرون أن هناك سلطة غير سلطتهم تتسلط عليهم. واجه عمر بن عبد العزيز هذه الإشكالية. وكان الإجراء الأول الذي اعتمده هو فصل خراسان عن البصرة. ثم أتبع ذلك بإجراء لا يقل أهمية عندما أمر بوقف العمليات العسكرية، ضمن سياسته العامة. وأكمل هذه التهدئة بسحب الحاميات المرابطة في بخارى وسمرقند التي تموضعت فيها منذ ولاية قتيبة[٢]. وذلك ضمن رؤية تفترض ترك الاندماج ليأخذ مداه على الصعيد السلمي بما يفتح على الانصهار بين الشعبين. وقد ترافق ذلك كله مع إقراره المساواة بين العرب والإيرانيين في الضرائب والخراج[٣]. إذن كانت هناك معطيات لا تقبل التراجع عنها، لا بد وأن يتم التعاطي معها بشكل إيجابي من جانب الخليفة، يقيناً أن الإسلام يساوي بين المؤمنين به[٤]. وقام عمر بالاعتراف بهذا المعطى الإيجابي وعمل على تكريسه عبر رسائله إلى العمال، الذين اختارهم من أهل الصلاح[٥]. وقد تبين أن ما أقدم عليه عمر رغم قصر المدة الزمنية، من الصعب التراجع عنه إلى سواه، فعندما تولى الخلافة هشام، وكانت جبهة خراسان قد عادت إلى الانشغال بالقتال في بلاد ما وراء النهر[٦]، كانت قوات الجيش الإسلامي عبارة عن خليط من المقاتلة العرب من أبناء القبائل المقيمة ووحدة من الجيش السوري وحوالى ألف وستماية مقاتل من الموالي

(١) عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ١٤٠.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣١٥.
(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٦٤؛ فلوتن، السيطرة العربية، ص ٥٣.
(٤) الطبري، ن.م. والصفحة.
(٥) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٣٤ - ٣٥.
(٦) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص١١٦ - ١١٧.

الخراسانيين وعدد من العبيد الذين يرافقون الجيش ويقومون على خدمته. كان أمام الخليفة هشام واقع يتمثل بتفضيل العرب الاستقرار بديل الحرب السنوية، لذلك لم يجد بداً أمامه من إسقاط المتخلفين عن المشاركة من العطاء[(١)] وقرر إرسال عشرين ألف مقاتل من الكوفة والبصرة بعث بهم إلى واليه الجنيد، وكذلك سمح له بفرض العطاء لحوالى ١٥ ألف مقاتل، وكان هذا يعني فيما يعنيه إسقاط عطاء أكثر من أربعين ألفاً. وسيؤدي هذا الإجراء رغم أنه يتعامل مع الأمر الواقع كما صار إليه إلى تعقيدات إضافية في المراحل اللاحقة[(٢)]. هذا العدد من المستقرين يعطي فكرة واضحة عن أن أهل خراسان من العرب باتوا مثلهم مثل الإيرانيين سكان قرى في المناطق المحيطة بمرو مثل سيفان وميهرجان وفنين وبونيه التابعة لطي، وباسان قرية بني نصر وقرى سفيذع واللين وفنين التابعة لخزاعة وقرى بني العنبر وكندة وكذلك في القرى المحيطة بمدينة مرو.. حتى أن قبائل عربية استقرت في بلاد ما وراء النهر مثل مدينة سمرقند وسواها من المدن[(٣)].

تجاذب وصراعات:

هذا التجاذب بين الاندماج الذي تضغط باتجاهه جماعات من القبائل اليمنية، يمكن أن نفترض أنها من أوائل طلائع الاستيطان، والاعتراف المتأخر بحال الانصهار الذي تضطر إليه السلطة، مع المحاولة المستميتة للولاة في الحفاظ على هذه القبائل قوة مقاتلة، لن تقتصر تفاعلاته على العلاقة مع السلطات، محلية ومركزية، بل إلى ما هو أشد وضوحاً على صعيد التكتلات القبلية وبنيتها الزعامية. فالتقاليد القديمة ستتغير في المعطى والبيئة الجديدة، وستظهر تبعاً لذلك مع مرور الزمن تكتلات جديدة بين القبائل العربية مختلفة عن التكتلات التي عرفتها في موطنها الأقرب بما هو البصرة والكوفة. وستظهر تحالفات مختلفة قوامها مصالح مستجدة[(٤)]. وهكذا ظهر زعماء وشيوخ قبائل يتمتعون بنفوذ كبير لا على عشيرتهم فحسب، بل على قبائل أو أفخاذ أخرى من قبائل مختلفة. فلم يكن جديع بن علي الكرماني الأزدي أو نصر بن سيار أو سليمان

(١) الطبري، ن.م، ص١١٦. يذكر أن أسد بن عبد الله والي خراسان اضطر إلى إقطاع العرب مساكن، كما حاول إنزالهم على الأخماس، لكنه تراجع عن ذلك وخلطهم.

(٢) فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ص٥٦. والواضح أن هذا الإجراء أدى إلى إرسال وحدات من الجيش السوري مما قاد إلى حدوث شقاق بين القادمين الجدد والقدماء.

(٣) Sha'aban, M.A, The social and political background of the Abbasid. Revolution, Ph.D. Thesis. Harvard, 1960. p: 196 - 197.

(٤) فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ص٥٧ – ٥٨.

الخزاعي شيوخاً لقبائلهم فقط، بل انضمت إليهم مجموعات قبلية أخرى لا صلة لهم بها من حيث النسب أو العصبية[(١)].

وتزداد الصورة تعقيداً على ضوء عاملين هما سياسة السلطة المركزية وتوافد عناصر قبلية جديدة. فعلى صعيد السلطة المركزية، لم تؤد الإصلاحات العمرية رغم النقلة التي حققتها إلى حل للمشكلة، لا سيما مع غياب عمر المفاجئ، ولنا أن نتصور أنه في حياته لم تكن رسائله وقراراته تلقى الاستجابة الكاملة، على قاعدة تعقد شبكة المصالح. ولعل قراره بالمساواة بين المسلمين العرب والمسلمين الجدد[(٢)] لقي من المعارضة المحلية ما يمكن توقعه. ثم إن الرواية التي ينقلها الطبري حول شكوى أهالي سمرقند وحكم جميع بن حاضر القاضي الناجي هو مجرد نموذج فاقع في التحايل على القانون والعهود والمواثيق الموقعة[(٣)]. أما على صعيد السلطة المركزية، فكانت الأمور أكثر تعقيداً، فقد كانت خراسان تابعة للبصرة، إلا أن عمر بن عبد العزيز قام بفصلها عن العراق، وعين عليها والياً مرتبطاً به مباشرة ومستقلاً عن سلطة والي البصرة والكوفة. وقد حافظ يزيد بن عبد الملك على ذات الإجراء بداية، ثم ما لبث أن أعادها تابعة للعراق.

ومن خلال الفصل والربط، كانت السلطة الأموية تحاول حماية الفتوحات التي تحققت وتوفير القوات لأعمال توسع إضافية كانت تلقى مقاومة فعلية. وكانت الحملات السنوية، التي يخوضها أهل خراسان، باعتبارهم العرب المرابطين فيها[(٤)]، تدر على بيت المال مبالغ مالية كبيرة. لكن الاستقرار الذي حدث أدى إلى نوع من التذمر في صفوف القادة وشيوخ القبائل المقاتلة الذين أصروا على الاحتفاظ بالقسمة التقليدية وهي حصتهم الممثلة بأربعة أخماس الغنائم، مقابل خمس للسلطة، بينما كان الأمراء يرغبون في اقتطاع أكبر كمية لصالح دمشق[(٥)].

الاستقرار ثم ما تلاه من تسريح جزء من المقاتلة واستجلاب محاربين جدداً، يعني أن الفريق الأول خرج من دائرة العطاء. ففيما كان مسعى القبائل المقاتلة الأولى ينصب على تسجيل المسلمين الجدد المحاربين في ديوان العطاء إذا بهم هم خارجه. ولا شك

---

(١) Omar F. The Abbasid caliphate, Ph.D. Thesis S.O.A.S. London University, London, 1967, Chapter 2.

(٢) ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٩٤ - ٩٥.

(٣) الطبري، تاريخ المجلد الرابع، ص ٦٩.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٧٣.

(٥) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ١٣٩.

أن مثل هذا الإجراء يقود إلى تعقيدات. ثم إن الجانب الأكثر إثارة، هو المتعلق بعامل هذه البلاد وانتمائه القبلي والعصبية التي يستند إليها. إذ من خلال سياق التعيين والعزل والاستبدال يتبين أن إحدى مفاصل السياسة الأموية كان في الجانب الداخلي استمرار التلاعب بالموقع الزعامي الأول، بما يؤدي إلى تشديد قبضتها وحرمان الحكام المحليين من إمكانية التفلت من القيود والسياسات التي يمكن أن يلجأوا إليها. ثم هناك عامل آخر لا يقل أهمية وهو ذلك المتمثل في التناحر بين أركان البيت الأموي وانعكاساته على الإدارة العامة للدولة وعلى موقع القبائل منها.

وهكذا كانت "هذه التجربة الجديدة والفريدة"[١] تعاني من مأزق نموذجي على كل المستويات. هناك أولاً عامل هذه البلاد وسواء كان تابعاً للبصرة أو العراق، أو المركز تتحدد وظيفته في قيادة العمليات الحربية ورعاية توازنات القبائل، ثم هناك القبائل التي أخذت تتذمر من حياتها القتالية المنهكة وتتجه نحو الاستقرار، وقد حصلت هذه على امتيازات نتيجة مشاركتها الطليعية في إخضاع هذه البلاد، ثم هناك المقاتلون الجدد. أما الإدارة العامة فظلت في أيدي الإيرانيين، فالدهاقنة هم الذين يتولون تقرير الضرائب وجبايتها. وهكذا حافظت طبقة النبلاء هذه على دورها الذي ورثته منذ العهد الساساني. وهناك المرزبان وفرسانه الأساورة وهم تابعون له، وهؤلاء احتفظوا بحقوقهم السابقة من أراض وإعفاءات ضريبية مثلهم مثل موظفي الحكومة ورجال الدين.. أما رؤساء القبائل العربية فلم ينجحوا في أكثر الأحيان في القيام بأعمال إدارية أو الإشراف على جباية الضرائب[٢].. وهكذا كانت السلطة سلطتان: السلطة العربية التي تتبعها سلطة محلية عمودها الفقري هم الدهاقون دون سواهم.

كانت المحاولات الضاغطة التي بذلت في خراسان نفسها لإصلاح الوضع أكثر من واحدة، فقد تمرد كل من بشر بن جرمز وقاسم الشيباني، إلا أن المحاولة الأكثر جذرية هي تلك التي تولاها الحارث بن سريج، الذي أعلن عن رفض المنحى الذي تعاملت به السلطة مع المسلمين الجدد وكأنهم كفار، لذلك دعا إلى إعلان الأخوة الإسلامية ورفض التمييز العنصري. وإذا أدركنا أن جهم بن صفوان كان مقرباً من الحارث وأبرز معاونيه، وهو من مؤسسي فرقة المرجئة[٣] يتبين لنا حقيقة المشروع الذي حمله الحارث. لا سيما وأن الجهم هو تلميذ الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبد الله

---

(١) شعبان، صدر الإسلام، ص ١٩٢.

(٢) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين. وردت أقوال ومبادئ الجهمية في الصفحات: ٥، ٤١، ١٣٢، ١٣٦، ١٤١، ٢٧٩، ٢٨٠ و٢٩٨.

القسري عام ١٢٤هـ[١]، ومع أن التهمة التي ألصقت بالجعد وتلميذه هي الزندقة والإلحاد، إلا أن الجهم "مع ضلالاته التي ذكرنا كان يحمل السلاح ويقاتل السلطان"[٢]. هذه الفرقة نشأت بداية كفرقة محايدة في الفتنة الأولى والثانية، باعتبار أنها تقول بالجبرية والإرجاء إذ أنهم "أرجأوا العمل عن الإيمان، والإرجاء بمعنى التأخير"[٣]، إلا أن تحولاً قد طرأ عليها. وكان جهم وهو من أهل خراسان من الموالي قد أظهر مذهبه في ترمذ وكان وزيراً أي كاتباً للحارث بن سريج، وكان الأخير يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير والفضل. وقد هزم الحارث وقتل جهم. ومن هذا يتبين أنه قتل لأمر سياسي - اجتماعي - فكري لا علاقة له بالدين[٤].

إذن تختلف المرجئة الخراسانية عن مرجئة الشام، ولا بد وأن الأولى قد حاولت ضمن مفهومها للإسلام أن تمثل انعكاساً أخلاقياً إزاء الإسلام المعتمد من السلطة العربية التي ظلت تحت تأثير اقتصاد الجزية والفيء، راغبة عن المساواة بين جميع رعاياها واعتبارهم أخوة في الدين[٥]. والملفت أن الحارث قد اخترق حرماً لم يكن من السهولة اختراقه في ذلك الوقت فقد حالف الترك وأقام بينهم حوالى اثني عشر عاماً[٦]، وهذا اللجوء الذي جاء في أعقاب تمرده وهزيمة قوته، أعاده أمان من الخليفة يزيد بن الوليد صاحب المحاولة الإصلاحية الثانية، فعاد إلى مرو، وكان فيها نصر بن سيار، الذي حاول استعماله في صراعه مع الكرماني، دون أن يقدم له تنازلات جوهرية تتعلق بطابع السيطرة العربية ووظيفة هذه السيطرة في المجتمع الخراساني، كما حاول الثاني الإفادة منه أيضاً في صراعه مع الأول.

وأهمية ما أقدم عليه الحارث ينبع من جانب إضافي إذ كان يعتقد أنه صاحب الرايات السود، وأنه يهدم سور دمشق ويزيل أمر بني أمية. ومعنى مثل هذا الاعتقاد أنه كان هناك من يتصور رمزية ودلالة هذه الرايات قبل الثورة العباسية بعدة سنوات من اندلاعها. كما أنه يعبر عن شيوع المعتقدات في أن دولة بني أمية قد انتهى زمانها. ولذلك لم يطرح الحارث الأمر عندما طرحه في مرو على أنها هدفه، بل إنها مجرد

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ٨٦.
(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٢٦.
(٣) البغدادي، الفرق، ص ١٢٢.
(٤) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٢٨٧.
(٥) فان فلوتن، السيطرة، ص ٦٧.
(٦) الطبري، المجلد الرابع، ص ٢٧٠.

خطوة، ستقوده لاحقاً نحو الغرب، باتجاه دمشق، حيث يرفع راياته السود ويصل إليها فيهدم سورها[1]. ورمزية الفكرة الأخيرة بالغة الدلالة، إذ تعني انفتاح عاصمة الدولة على مداها الأوسع دون ضرورة لوجود السور لأغراض دفاعية معروفة. وتدل الاتصالات التي تولاها الحارث مع كل من نصر والكرماني في الوقت ذاته، على استحالة استعماله واحداً من أصحاب القوتين لخدمة مشروعه، ورفضه أيضاً استعمالهما، مما أدى إلى مصرعه على يد الكرماني[2].

كان هذا الفصل حلقة في سياق الخلافات العربية - العربية التي نشبت تحت وطأة الصراعات الفكرية والمصالح المتعارضة. وإذا كان الأساس في هذه الصراعات وذروته قد تمثلت في الفصل الأخير الذي دار بين نصر بن سيار والي خراسان والكتلة التي يقودها جديع بن علي الكرماني، فقد أفاد العباسيون عبر تنظيمهم من هذا الوضع على نحو جلي. علماً أنه من الصعب الحديث في ذلك الزمن المتقدم عن بنية فكرية متماسكة، لا سيما وأن العمل على تقويض السلطة الأموية بات سائداً لدى كل من يرى ضرورة تحقيق هذا التغيير. وتشير مصادر كتب الفرق إلى ما يمكن أن يعبر عن تعدد الجهات العباسية أو الشيعية العاملة للوصول إلى هذا الهدف. فالشهرستاني عندما يتحدث عن الرزامية يشير إلى أن أبا مسلم الخراساني كان على هذا المذهب، باعتبار أنهم ساقوا الإمامة إليه[3].

وهذه المجموعة التي أنشأها رزام بن رزم، هي واحدة من الجماعات ولا تختصرها، وهناك أيضاً صنف من الخرمية تركوا الفرائض واعتبروا أن الدين هو معرفة الإمام فقط. ويبدو من نص الشهرستاني أن هذه الفرقة كانت على آراء متعددة، "إذ أن منهم من قال: الدين أمران: معرفة الإمام وأداء الأمانة، ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال وارتفع عنه التكليف"[4]. ولا شك أن الكيسانية بما كانت قد آلت إليه عندما تحولت إلى هاشمية كانت هي الأخرى عاملة على بناء خلاياها، لصالح المشروع العباسي. والمؤكد أن العباسيين كانوا يرفضون أن تختلط دعايتهم بالدعوات الشيعية الأخرى. فالمعروف أن محمد بن علي وقف موقفاً سلبياً من خروج زيد في الكوفة[5]،

---

(١) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٢٩٢.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ١٧.
(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٥٤.
(٤) الشهرستاني، ن.م، ص ١٥٤.
(٥) المسعودي، مروج، ج٣، ص٤٢. وقد نصحه بعدم الوثوق بأهل الكوفة، ففيها قتل جدك وطعن عمك وبها قتل أبوك الحسين و...

حتى أن بكير نصح أتباعه بناء على وصية من إمامه أن يلزموا بيوتهم ويتجنبوا أصحاب زيد ومخالطتهم.. "ثم بعث إلى إخوانه الشيعة فجمعهم إليه فحذرهم أمر زيد وأخبرهم بقول إمامهم فيه وأمرهم أن يلبدوا في بيوتهم إلى أوان وقتهم الذي ترفع فيه رايتهم"[١]. حتى أن بعضهم غادر الكوفة وعاد إليها بعد فشل زيد وثورته.

وما أوصى به محمد بن علي بكير وأتباعه في الكوفة، أوصى به إبراهيم الذي ورث الإمامة بعده في العام ١٢٥هـ، بشأن يحيى بن زيد، وفي خراسان هذه المرة. إذ أن يوسف بن عمر أرسل كتاباً إلى نصر بن سيار يطلب إليه فيه أن يأخذ يحيى أشد الأخذ. في الوقت ذاته كان بكير يقول لنقبائه ودعاته: "إن يحيى بن زيد كامن بين أظهركم وكأنكم به قد خرج على هؤلاء القوم فلا يخرجن معه أحد منكم، ولا يسعى في شيء من أمره فإنه مقتول، وقد نعاه الإمام إلى أهل بيته"[٢].

المشروع العباسي:

تعتبر الرسائل التي وجهها الإمام محمد بن علي إلى دعاته عبر قحطبة وبكير بن ماهان الذي أرسى لبنات التنظيم الأولى في خراسان أوفى صياغة للفكر الذي يحمله المشروع العباسي. وكانت كتبه موجهة للخاصة وبعضها للعامة، وهي تؤكد على المبادئ الإسلامية العامة والإيمان والتقوى واتباع القرآن وما جاء به من حلال وحرام..."[٣]. وقد عمل النقباء والدعاة على تشييد هرم هذه المؤسسة، وأرسلوا بالكثير من المال إلى الإمام للقيام بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. لكنه توفي قبل اندلاع الثورة[٤]. ولا شك أن محمد بن علي قد استفاد من النبوءات والملاحم التي كانت سائدة في ذلك الحين، وعمل على ربطها بمشروعه دون الآخرين، بدليل موقفه من زيد ابن علي وابنه يحيى. ومع تسلم الإمامة إلى إبراهيم بدأ طور متقدم من العمل عبر رؤساء الدعوة الثلاثة: بكير بن ماهان، وأبو سلمة حفص بن سليمان الخلال وسليمان الخزاعي في مرو.

وكان من أبرز ما فعله إبراهيم اختيار اللون الأسود شعاراً للعباسيين. وكان هذا الاختيار موفقاً لأنه لا يلائم اللون الذي تذكره الملاحم والنبوءات فقط، على أنه لون الرايات القادمة من الشرق للقضاء على الأمويين ودولتهم الظالمة، بل لأنه أيضاً يتلاءم

---

(١) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ٢٣١.

(٢) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ن.م، ص ٢٤٢.

(٣) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ن.م، ص ٢٠٨ - ٢١٣.

(٤) المسعودي، مروج، ج٣، ص٨٤ - ٨٥.

مع راية للرسول كانت سوداء خلال فتح مكة، كما كانت راية علي بن أبي طالب في بعض حروبه سوداء أيضاً[1]. لذلك كان أتباع العباسيين يسمون المسودة، وكانت دولتهم تسمى بذلك أيضاً[2]. وتعرض إبراهيم الإمام لضغط نقبائه عند قدومهم إليه، لا سيما بعد مقتل يحيى من أجل إعلان الثورة، وكان مقتل زيد أولاً محركاً للوضع في خراسان[3] إذ بعده "تحركت الشيعة بخراسان، وظهر أمرهم وكثر من يأتيهم، وجعلوا يذكرون للناس أفعال بني أمية وما نالوا من أمر رسول الله، حتى لم يبق بلد إلا فشا فيه هذا الخبر، وظهرت الدعاة ورئيت المنامات وتُدورست كتب الملاحم"[4]. كان اختيار اللون الأسود هو الخطوة الأولى، ثم كانت الخطوة الثانية هي إرسال الرايات إلى خراسان، فكان أن بعث بأبي سلمة إليها "بعد أن دفع له ثلاث رايات سود، وأمره أن يدفع واحدة إلى من بمرو من الشيعة. ويدفع واحدة إلى من بجرجان من الشيعة ويبعث بواحدة إلى ما وراء النهر. فشخص أبو سلمة إلى خراسان فكان أول من قدمها بالرايات السود"[5]. وكان هشام لما بلغه الاضطراب في خراسان، أرسل إلى عبد الكريم بن سليط بن عطية الحنفي يسأله عن أمرها وأهلها ومن يصلح لها، فسمى له جماعة من قيس وربيعة فكان إذا سمى رجلاً من ربيعة قال: "ربيعة لا يسد بها الثغور، فسمى له نصر بن سيار الليثي فكتب له العهد"[6].

كان وصول الرايات مترافقاً مع حال من الفوضى المستشرية في خراسان، وقد أفاد من ذلك أبو سلمة وسليمان بن كثير، وكانت الفتنة التي نشبت بين نصر وعلي ثم ابنه جديع الكرماني تتأجج بفعل تأثير السياسات المركزية[7]. ففي أعقاب وفاة هشام وخلافة الوليد وما أقدم عليه من صلب يحيى "أظهر أهل خراسان النياحة على يحيى بن زيد سبعة أيام في سائر أعمالها.. ولم يولد في تلك السنة بخراسان مولود إلا وسمي بيحيى أو بزيد لما دخل أهل خراسان من الجزع والحزن عليهما"[8].

---

(١) المؤلف المجهول، ن.م، ص ٢٤٥. كان شعار العباسيين: يا محمد يا منصور وهو شعار يمني بامتياز. وسبق ورفعه كل من المختار الثقفي وعبد الرحمن بن الأشعث وزيد بن علي. وهو يذكر اليمنية بالمنقذ اليماني القحطاني المنتظر. عمر، العباسيون الأوائل، ص٥٩.

(٢) عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ١٦١.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ٤٧١.

(٤) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ٣٢٦.

(٥) المؤلف المجهول، ن.م، ص ٢٤٥.

(٦) اليعقوبي، تاريخ، ن.م، ص ٣٢٧.

(٧) عمر، العباسيون الأوائل، ص٥٩.

(٨) المسعودي، مروج، ج٤، ص ٥٠.

كان الارتجاج في خراسان شاملاً وطويل الأمد، فعندما قتل الوليد يزيداً والأول كان كما هو معروف يقول بقول المعتزلة وما تذهب إليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]، أصيب مقاتلة المضرية بقيادة نصر بالذعر، فاستولوا على الأمور متحدين الحكومة المركزية[2]، التي كانت قد عينت منصور بن جمهور والياً على العراق فعين الأخير بدوره أخاه منظوراً والياً على خراسان[3]. إذن فقد نصر التفويض الشرعي من الخليفة أو عامل العراق، وكان ما أقدم عليه بمثابة إعلان للعصيان بعد أن فقد المسوغات القانونية لمنصبه[4].

هذا الوضع المستجد، كان يتغذى من فشل محاولات نصر في تنظيم أمور خراسان، إن على صعيد العلاقات العربية - العربية، أو العلاقات مع الإيرانيين. فقد حاول القيام بإصلاح مالي بعد أن تبين له أن الدهاقنة استغلوا وظائفهم ففرضوا الضرائب على المسلمين من عرب وسكان محليين مقابل إعفاء المشركين من أعوانهم ومعارفهم من الضريبة. أي أنهم أثقلوا على المسلمين الضريبة مقابل إعفاء المقربين منهم، مما يعتبر نقضاً لمعاهدة مرو. ولتحقيق ذلك مكث منصور بن عمر لمراقبة الدهاقين وإعادة تنظيم الضرائب على قاعدة فرضها على أهل الذمة وإعفاء المسلمين العرب منها[5]. إلا أن هذا الإصلاح أو سواه لم ينجح في علاج العلاقة مع الكرماني الذي اعتمد على الأزد والعديد من القبائل العربية واليمانية المستقرة في خراسان. ومع أن نصر أعيدت له الصفة القانونية إلا أن هذا لم يمنع الكرماني من إعلان العصيان[6]، فانضمت إليه أفخاذ من ربيعة وكندة وقسم كبير من الجيش السوري. وقد حدث ما يشبه الفرز في مرو، فقد بات اليمانيون وعلى نحو شبه كامل في صفوف الكرماني، مقابل تجمع المضرية تحت لواء نصر. وكان الإجراء الذي اعتمده الكرماني مثلاً بعد السيطرة على مرو هو هدم دور المضرية[7]. وكان ظهور الحارث بن سريج عاملاً مضاعفاً للقلق، لا سيما وأن الكرماني كان يصر على إقالة نصر من مركزه. ومع أن الكرماني عمل أولاً للقضاء على الحارث، إلا أن القتال سرعان ما عاود الاندلاع مع نصر الذي

---

(١) المسعودي، مروج، ج٤، ص ٥٨.
(٢) شعبان، صدر الإسلام، ص ١٩٧.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٤٠.
(٤) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص٢٣١.
(٥) عمر، طبيعة الدعوة السياسية، ص ١٦٣ - ١٦٤.
(٦) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٣٤١.
(٧) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٢٩٨.

كان يعد العدة لاحتلال مرو والقضاء على تمرد الكرماني وإعادة هيبة السلطة الأموية.

كانت الأجواء مواتية للدعوة العباسية تماماً. "فقد طالت الفتنة بين نصر بن سيار وعلي بن الكرماني، ومن كان بها من العرب حتى أضجر ذلك كثيراً من أصحابهما وجعلت نفوسهم تتطلع إلى غير ما هم فيه وإلى أمر يجمعهم، فتحركت الدعوة: يدعو اليماني من الشيعة اليماني، والربعي الربعي، والمضري المضري حتى كثر من استجاب وكفوا بذلك عن القتال في العصبية"(1).

سلمان وأبو مسلم:

الخطوة الأكثر حسماً التي أقدم عليها إبراهيم الإمام، بعد اختياره اللون الأسود وإرساله الرايات إلى خراسان، تمثلت باختياره إرسال أبي مسلم الخراساني، وهو رجل سيظل الخلاف بشأن هويته الحقيقية قائماً(2). وكان أبو مسلم يحمل تعليمات الإمام إلى أوليائه في خراسان بالسمع والطاعة، ويبدو أنهم رفضوا قيامه بهذا الدور مما دعاهم إلى لقاء إبراهيم في مكة. وقد أكد لهم إبراهيم أنه عرض الأمر على أكثر من واحد منهم فأباها. مما دفعه إلى تعيين أبي مسلم، "ثم قال: يا عبد الرحمن إنك رجل منا أهل البيت"(3). يبدو اسم عبد الرحمن أو اسم أبي مسلم متشابهين دلالة، إذ يعني أولهما أنه عبداً للرحمن، أما الثاني فإنه يعني أنه رجل مسلم يحمل كنية هويته الدينية. لكن الأهم هو اعتبار الإمام أن أبا مسلم "منا أهل البيت".

تذكر هذا الجملة بما يشابه من قول الرسول لسلمان الفارسي. وسلمان الفارسي وإن كان صحابياً إلا أنه قد تحول إلى أسطورة، لكن يظل الأبرز أن هذا المسلم الذي غادر دينه وموطنه الأصلي قرب أصفهان بات "المثال الأول للفرس الذين دخلوا في الإسلام، شأنه في ذلك شأن بلال الذي يمثل الأحباش وصهيب الذي يمثل الروم.. وقد أصبح سلمان بهذه الصفة البطل القومي لفارس الإسلامية وشخصية من الشخصيات المحبوبة لدى الشعوبية"(4). سلمان يتكرر هنا باسم آخر، لكن الفارسية تتخصص هنا بالخراسانية.

---

(1) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ن.م، ص ٢٤٨.

(2) البلاذري، أنساب، القسم الثالث، ص ١١٨ - ١٢٠.

(3) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٣٠٠.

(4) ليفي دلافيدا، دائرة المعارف الإسلامية، ج١٢، ص ١٠٨ - ١٠٩. البلاذري، أنساب، ج١، ص ٤٨٧ و٤٨٨. وطبقات ابن سعد، المجلد ٤، ص ٥٣ وما بعدها. وفيها يشبهه علي بن أبي طالب بلقمان الحكيم، لأنه عُلِّم علم الأول والعلم الآخر، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر، وهو بحر لا ينزف. ولسلمان أهمية خاصة لدى العديد من الفرق الشيعية.

على ضوء تواصل المدى الزمني للقتال بين نصر والكرماني، كان النشاط الحزبي المتعدد الاتجاهات يبلغ مداه للخروج من هذه المعادلة. حتى أن أبا مسلم عندما نزل في الري على رجل من الشيعة يقال له عمر بن المختار الثقفي، الذي كان يعمل بزازاً لصاحب حانوت يجتمع إليه ناس من أهل الري، تبين له أن هذا الرجل كان من المرجئة وعنده ناس من الفرقة من أهل العراق وأهل الري[1]. ثم تابع طريقه إلى قرى خزاعة حتى نزل على سليمان بن كثير الخزاعي، "فلما كانت ليلة الخميس لخمس بقين من شهر رمضان سنة تسع وعشرين ومائة اعتقدوا اللواء الذي بعث به الإمام إليه، الذي يدعى الظل على رمح طوله أربعة عشر ذراعاً وعقد الراية التي بعث بها الإمام التي تدعى السحاب على رمح طوله ثلاثة عشر ذراعاً وهو يتلو: **(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير)**[2]. ولبس السواد هو وسليمان بن كثير وأخوة سليمان وحميد بن رزين وأخوه عثمان بن رزين، فأوقدوا النيران ليلتهم أجمع للشيعة من سكان ربع حزقان.. وتأويل اسمي: الظل والسحاب، أن السحاب يطبق الأرض، وكذلك دعوة بني العباس. وتأويل الظل أن الأرض لا تخلو من الظل أبداً، وكذلك لا تخلو من خليفة عباسي أبد الدهر"[3].

يمكن الاستفاضة في الحديث عن النضال الذي خاضه أبو مسلم وسط الانقسام الخراساني، ولعبه على طرفي الصراع، ثم انحيازه إلى الكرماني ثم الغدر بكل من علي وعثمان الكرماني بعد طرد نصر بن سيار[4].. لكن ذلك لا يغني عن القول إن إسقاط نصر كان في جانب أساسي يعود إلى تضافر قوى متعددة بينها الخارجي والمرجئي واليمني والعباسي.. تم هذا في الوقت الذي كانت فيه السلطة المركزية وسلطة العراق هي الأخرى عاجزة أو عازفة عن مد يد المساعدة في مواجهة هذا الوضع، نظراً لانشغالاتها هي الأخرى. ففي السنوات العشر الأخيرة من الحكم الأموي شهدت الكوفة ثورة زيد بن علي، يحيى ابنه في الجوزجان وانفجر الصراع بين القيسية واليمنية في خراسان، وثار الحارث بن سريج كما ذكرنا، وانتفض الأقباط في الدلتا والصعيد، وثار البربر وانقسمت الأندلس في منازعات داخلية وثارت اليمانية والقدرية على الوليد وقتلته، فردت القيسية بالثورة على يزيد، وتقدم مروان بن محمد فهزم جيش إبراهيم بن الوليد وقتله، وقد كان مجيء مروان عاملاً مضاعفاً لثورة اليمانية، لأن وصوله اعتبر

---

(١) المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية، ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٢) سورة الحج، الآية: ٣٩.

(٣) الطبري، تاريخ، المجلد الرابع، ص ٣٠٧.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ٢٧، ٣٤، ٤٢، ٤٤.

انتصاراً للمضرية[1]. فاندلعت سلسلة من الثورات في حمص والغوطة وفلسطين وقنسرين، وفي العراق ثار عبد الله بن جعفر بن أبي طالب في العام ١٢٧هـ/ ٧٤٤م، لكنه انهزم فسيطر على فارس، ثم ما لبث أن هرب منها إلى خراسان، وظهر خطر الخوارج الصفرية على العراق، وسط احتدام في الصراع القبلي، وسيطر أبو حمزة الخارجي على مكة والمدينة، وكذلك فعل طالب الحق الذي ظهر في اليمن.. وفي الأندلس، لم يكن الوضع أكثر هدوءاً عن سواها من الأقاليم[2].

إن جملة هذه الانتفاضات، هي التي لعبت دورها في إسقاط حكم بني أمية. وإذا كانت الثورات الخارجية قد قامت بقسط وافر في هذا المجال، إلا أن الفضل يبقى للانتفاضات الشيعية، إذ رغم انتصار الأمويين عليها، إلا أنها ألقت على كواهلهم عبء هذا الدم المقدس[3]. لقد اعتمدت ثورة أبا مسلم على ما ضخه الفكر الشيعي في الوجدان العام، وعليه كانت الدعوة إلى بيعة واحد من أهل بيت النبي، بمثابة تكفير متأخر عن ذلك "الإثم" الذي شرع التوابون له الباب واسعاً، على أمل أن يكون في هذا التغيير الخلاص المرتقب.

إن الثورة العباسية شأنها شأن الثورات الكبرى في التاريخ، تظهر بأشكال متعددة، وتندفع في مجراها قوى متنوعة، على الصعد الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ولا شك أن الموالي كان لهم حضورهم، إلا أنهم كانوا في صفوف الجنود والأتباع، ولم يكونوا قادة إلا في استثناءات..

كانت الثورة العباسية هي ثورة اليمانية الكبرى، كما كانت ثورة الشيعة العباسية والمرجئة والقدرية والخوارج[4].. وكان لكل من هذه القوى نصيب فيها، وإن كانت العديد من هذه القوى قد تعرضت للتصفية على يد أبي مسلم نفسه فيما بعد.

يقول أبو جعفر المنصور موجهاً كلامه لليمانية معترفاً لهم بدورهم المتميز في نجاح الثورة: "فيحق لنا أن نعرف لهم حق نصرهم لنا وقيامهم بدعوتنا ونهوضهم بدولتنا"[5].. إن النقباء اثنا عشر نقيباً كلهم يمانية ثم لا يلبث أن يغري اليمانية المحاصرين في واسط مع يزيد بن هبيرة قائلاً: "السلطان سلطانكم والدولة

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ٣ و٤ وما بعدهما.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ١٤.

(٣) Sayyed Hassein Naser, Ideals and realities of Islam, London, 1979, p: 154.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ١٢، ٢١، ٢٢، ٢٣.

(٥) الأزدي أبو زكريا، مخطوطة تاريخ الموصل، نسخة مكتبة شستربني - دبلن، ص ١٩٤. عن فاروق عمر، نقد وتعريف بتاريخ الموصل للأزدي، مجلة المكتبة، بغداد، أيار ١٩٦٨، ص ١٩٤.

دولتكم»[1].. قد تكون هذه الصورة التي تجعل من الثورة العباسية ثورة يمانية مبالغ بها، إذ أن القيسيين والربيعيين المتذمرين من سياسة نصر بن سيار ومروان بن محمد انضموا كذلك إلى صفوف الثوار العباسيين وعملوا بدورهم على إسقاط الدولة الأموية[2].. باختصار كانت الثورة العباسية هي ثمرة تراكم معارضات بدأت منذ لحظة قيام الدولة الأموية، واستمرت حتى لحظة رحيلها الأخير.. وبهذا المعنى فقد ظهرت هذه الثورة بواجهات متعددة ورفعت شعارات مختلفة، حاولت فيها كسب كل المتذمرين ضد الحكم الأموي، فانضم إليها الغلاة والمعتدلون، المسلمون وغير المسلمين، العرب وغير العرب[3].. إن هذا التعقيد في الثورة العباسية هو سر نجاحها، فالشعارات التي رفعتها كانت عامة غامضة، لا تختلف ربما عن سواها، إلا أنها هذه المرة اكتسبت مضموناً مختلفاً عندما تبنتها قوى متعددة ورأت فيها مشروعها للخلاص، وإنما على قاعدة تلك البنية التنظيمية التي صنعها أناس أكفاء استطاعوا الصمود رغم ما أحاط بهم من منوعات القمع، حتى تحقيق الانتصار الكبير.

---

(١) الأزدي، مخطوطة تاريخ الموصل، ن.م، ص ١٢٤

(٢) عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ١٧٨.

(٣) عمر، ن.م، ص ٢٧٦.

خاتمة البحث

انتهى العهد الأموي بمذبحة، طاردت أفراد هذا البيت وطاولت قبورهم، وبدأت دولة العباسيين بعد ثلاثة أعوام من إعلان الثورة المسلحة. لكن تلك النهاية وهذه البداية لا تمنع من قول كلمة ختامية في هذا البحث، وما تحصل من نتائج على امتداده المعرفي والزمني. وبالتالي تحديد الجديد الذي حمله في رؤيته للإشكالية الفكرية والاجتماعية التي طبعت العهد الأموي بطابعه، معطوفة على ما قبلها في العصر الراشدي والهجرة النبوية. والمؤكد أن هذه المرحلة كانت الأكثر دينامية في تاريخ الإسلام كعقيدة والمجتمع في تطوره المتلاحق. لا سيما وأن هذه المرحلة كانت التأسيسية بامتياز على كل مستوى وصعيد. حتى ليصح القول إن ظلالاً قوية منها ما زالت قائمة ومستمرة في الفرق والجماعات والانتماءات والبنية الاجتماعية.

إن موضوع البحث وهو التطورات الفكرية والاجتماعية وما أحاط بهما من إشكاليات وتفاعلات وعلاقات تبادلية بين المستويين على جانب من التعقيد، الذي يتطلب مزيداً من الدراسة والتنقيب التفصيلي لإماطة اللثام عن الكثير من النقاط التي ما تزال غامضة إلى هذا الحد أو ذاك، أو تلك التي تتطلب الجلاء الإضافي. فالمعروف أن الإسلام الأول نشأ عملياً في بيئة المدينة أولاً والحجاز استطراداً، وهي بيئة قبلية في المقام الأبرز. يصح ذلك على أهل "القرى" كما يصح على "أهل الوبر"، وإن كان في الأولى بنسبة أقل. وقد جاء الإسلام بمنظومة فكرية مختلفة عن تلك الوثنية والعقائد السائدة، وقد حاول جهده عقلنتها وتوسيع إطارها نحو أفق الإنسان والمدى البشري بعيداً عن عصبية الدم. إلا أن هذا الإسلام كان شفاهياً كنص وعقيدة، كما أنه لم يكن قد ركز قواعده عندما توفي الرسول، مما أدى إلى اندلاع حركة الارتداد التي نجدها خلال حياته. كان أمام المدينة الخيار العسكري كخيار وحيد نحو إعادة ربط هذا الخليط الفكري - الاجتماعي بها، إذ البديل كان من دون شك هو الدخول في نفق تقديم التنازلات إلى هذه وتلك من القبائل أو المتنبئين، بحيث لا يبقى من الدين الجديد ومشروعه سوى معالم باهتة.

لقد تبين من خلال الباب الأول ما يلي:

١ - أن علاقة الرسول وآله بالمدينة - يثرب كانت قائمة قبل الدعوة الإسلامية. وأن الدعم الذي قدمه الخزرج يرتبط في جانب منه بعلاقات الخؤولة وبالمصالح المتبادلة.

٢ - أن معارضة القبائل اليهودية للرسول هي معارضة اجتماعية وفكرية. إذ قدمت الدراسة تفسيراً جديداً لموقف هذه القبائل يدلل على استحالة انضوائها في الدين أو قبولها بالدستور الجديدين.

٣ - أن "المنافقين" كانوا عبارة عن فريق ثالث يرفض الدخول في الصراع المفتوح ويراهن على تسوية ما مع القبائل اليهودية من جهة وقريش من جهة ثانية.

٤ - أن موقف قريش لم يكن بداية حاسماً في الصراع مع الرسول. وعندما تم الحسم بعد معركة بدر كان الموقع الإسلامي في المدينة قد ترسخ إلى الحد الذي بات صعباً القضاء عليه.

٥ - أن القبائل البدوية في المحيط الحجازي وعلى امتداد الجزيرة ارتبطت العديد منها بعقود ومواثيق اعتبرتها مع شخصية الرسول، وعندما بلغها مرضه أخذت تتحلل منها.

أما في الباب الثاني الذي ناقش خلافة أبي بكر فقد توصلت إلى:

١ - أن قريش قد عارضت خلافته ضمن موقفين أحدهما أموي وثانيهما هاشمي. وقد انطلق الأول من اعتبارات قبلية، بينما كان مرجع الثاني هو القرابة من الرسول. وقد تبين أن لا وجود لنص على قرشية الخلافة، أو وصية تحدد خليفته.

٢ - أن مشروع الأنصار بالخلافة سقط سريعاً بفعل الشكوك المتبادلة بين كتلتي الأوس والخزرج، وبالتالي خرجوا من المعادلة، التي أصر عليها سعد بن عبادة وقتل من أجلها.

٣ - أن الردة نشأت في عهد الرسول، وفي أخريات أيامه تحديداً. وهي تتحدد برفض العرب "الأتاوة" لقريش ولإشكاليات مجتمعية وعقائدية تتناول القبائل في الجزيرة العربية.

٤ - أن أبا بكر عمل على توحيد الجزيرة العربية للمرة الأولى، وأطلق القبائل التي حافظت على إسلامها في عمليات قتالية ضد الروم والفرس مكافأة لها وتعويضاً عن خسارتها عوائدها من الخطوط التجارية.

وتوصلت الدراسة في الباب الثالث إلى أن عهد عمر الذي شهد ذروة الفتوحات، حمل معه إشكالياته على صعيد الأراضي المفتوحة وإدارة الدولة. ففيما ضغطت قبائل العراق والشام ومصر من أجل الحصول على الأراضي، رفض الخليفة ذلك. وقد تلاقى

هذا الضغط مع توجه قريش نحو الإفادة من هذا التحول وتثميره، مما قاد في المحصلة إلى مصرع الخليفة الثاني، الذي كانت أداته أبي لؤلؤة المجوس، ووراءه عدد من كبار الصحابة.

وبينت عندما قاربت خلافة عثمان التحولات التي شهدتها أعوام عهده، لا سيما على صعيد الثروات وتراكمها من جهة وموقف القبائل من جهة ثانية. وهو ما حاول علاجه من خلال ضبط الصحابة والمعارضين وخطوة جمع القرآن، والبدء بتشكيل أرستقراطية مقربة منه عمادها البيت الأموي، والتصرف ببيت مال المسلمين وفقاً لما يراه خلافاً لما فعله سابقاه، مما أثار عليه أهل المدينة أولاً وسكان الأمصار من العرب ثانياً. الأمر الذي انتهى بمصرعه واندلاع الفتنة، التي انضوى في تيارها المسلمون مع استثناءات محدودة.

وتوقف الباب الرابع عند تلك الإشكالية التي عبر عنها الصراع بين علي ومعاوية. إذ أنهما معاً كانا في موقعي السلطة والمعارضة في الوقت ذاته. دونما استعداد من صاحب الشرعية لتقديم تنازلات، مما دفع بالأخير إلى مواجهته من خلال مقولة ولاية الدم. إلا أن الأمر لم يقتصر على معاوية في الشام، إذ سبقته معارضة قريش التي أدركت الخطر من وصول عمر آخر إلى الخلافة. وناقشت في هذا المبحث دلالات مواقع الأمصار والإقليمية التي أخذت بالبروز نقيضاً لوحدة كيانية مدعاة. وعرضت لمواقع القبائل وعناصر التمايز بين تلك التي أقامت في الشام، والتي استوطنت العراق. وتبين لي أن مثابرة علي خط عمر في رفض التصرف بأرض السواد ومساواته بالعطاء كان في صلب التفكك الذي أصاب جبهته. هذا دون إغفال العوامل اليمنية التي رأت في المعركة مجزرة يمانية صافية، بينما عائدها لقريش.

ودرست مواقف القبائل، التي باتت تتصرف على ضوء مصالح إقليمية وليس بفعل رابطة الدم والنسب، بدليل قتالها لأقسامها من الموقعين العراقي والشامي على حد سواء.

وخصصت الباب الخامس للخلافة الأموية، ودرست الأسس الاجتماعية والفكرية التي قامت عليها النظرية الأموية، بدءاً من معادلة الخلافة في قريش، وهي التي أرساها أبو بكر وكرسها عمر وفاقمها عثمان. وكان ذلك في مواجهة الأصوات اليمانية. ثم ولاية الدم وبعده شعار وحدة الجماعة واتهام كل مطالب بالإصلاح بالخروج وشق الصفوف وإطلاق الفتنة وما ارتبط بذلك من أيديولوجيا. وعرضت للتدرج الأموي في بناء سلطة مركزية بدءاً من معاوية، رغم اضطراره للمهادنة وصولاً إلى عبد الملك. وتوقفت عند تطبيقات فعلية لمثل هذه السياسة في كل من البصرة والكوفة والمعارضة التي قابلتها

وأنهيت هذا الباب في رصد ما أطلقته ولاية العهد من دينامية معارضة وأسباب فشلها الكامنة في عجزها عن تحقيق وحدة قوى تطيح بالسلطة الأموية.

أما الباب السادس فقد توقفت فيه عند أسس المنازعات، وتوصلت من خلاله إلى أن الأمور العالقة منذ مرحلة عمر كانت في صلب انطلاق المعارضات ثانية بعد التدمير الذي أصابها في أعقاب إعادة بناء السلطة على يد عبد الملك. وعرضت للمسارات الاقتصادية، إن على صعيد قضية الأراضي أو التراتبيات الاجتماعية التي كرسها ديوان عمر وظلت قائمة، محددة موقعاً دونياً لقبائل الفتح، لا سيما تلك التي استقرت في العراق خصوصاً. علماً أن المجتمع الإسلامي في حينه كان يخطو خطوات اندماجية لم تجد ما يوازيها على صعيد بنية السلطة. وقد قاد هذا الأمر، معطوفاً على الحروب المتلاحقة، إلى نشوء الفرق.

وقد توصلت في مجال متابعة موضوع الخوارج كإحدى قوى المعارضة إلى أن هؤلاء كانوا فوضويو الأمة ولم يكونوا جمهورييها، وأنهم حاولوا إقامة بنية "قبلية" خاصة بهم تعتمد النص الديني كما فهموه، وأن تشددهم كان وراء عجزهم عن بناء "مؤسسة" أو حشد قوى تستطيع أن تشكل رداً على السلطة التي ظلت قادرة على مطاردتهم والقضاء عليهم، بعد أن قطعوا روابطهم مع المدينة الإسلامية والمقيمين فيها.

أما الشيعة فقد أظهرت الدراسة ما عرفته هذه الفرقة من انقسامات بين فروعها من أبناء الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية، وقد تتبعت ما حملوه من اتجاهات وأفكار جديدة، تبين عودتها إلى "المحوِّل" اليمني الذي انخرط في قواها في المفاصل الأساسية. وتأكد أن فكرة آل البيت وعصمة الإمام والوصية والنص لا وجود لها في المراحل الأولى من الدعوة. وقد تكون في شكل ما من الأشكال الرد الهاشمي على المبدأ الوراثي الذي اعتمده النظام الأموي. لكن يبقى أن هذا التيار عبر الدماء المقدسة قد قدم مساهمة كبرى في إسقاط الحكم الأموي، خصوصاً على ضوء ما أطلقه من شحنات أيديولوجية معادية.

وعرض الباب الأخير للتفكك في المؤسسة الأموية عبر ثورات متلاحقة عبرت عن دلالات تتعلق بعجز الإدارة المركزية الأموية عن الإمساك بزمام الأمور مما دفع إلى ظهور محاولتين إصلاحيتين من داخل البيت الأموي مثلهما كل من عمر بن عبد العزيز ويزيد بن الوليد، اللذين حاولا التصدي لمعضلات هذا الحكم، إن على صعيد قضية الأرض، والموالي أو الإصلاح أو الجيوش ودورها.. وبينت أسباب فشلهما، ومدى حدة المواجهة التي ردت بها المؤسسة الأموية عليهما.

وأخيراً أظهرت أن الثورة العباسية لم تكن ثورة الموالي، كما لم تكن ثورة اليمانية

منفردة، بل إنني رأيت فيها ثورة الثورات التي ظهرت تباعاً على مسرح الصراعات، فقد انضوى في صفوفها: المرجئة، الخوارج، القدرية، والقبائل اليمنية بالتأكيد، هذا ناهيك عن أصحاب العقائد القديمة في خراسان وسواها..

وعلى الرغم من الامتداد الزمني لمشروع البحث، بما دفعني إلى ضرب صفحة عن بعض أشكال الصراعات، إلا أن ما يجب التوقف عنده أن هناك إشكاليات كبرى طبعت المرحلة بطابعها المركب إن على المستوى الفكري أو الاجتماعي. على الصعيد الأول، لا بد من الإشارة إلى الخطوة التي أقدم عليها عثمان، وهي واحدة من أخطر القرارات التي اتخذت ممثلة بعملية جمع القرآن. وذلك من أجل تأمين النص الإجماعي الذي تنضوي تحت رايته الأمة. مع ذلك فإن الحديث عن الرسول، ظل شفاهياً وإن كانت قد برزت في فترات زمنية متلاحقة محاولات لتدوينه، لم تصل إلى غايتها. أكثر من ذلك كان العمر الزمني للعقيدة الجديدة ما زال محدوداً، وكان لكل من القبائل والجماعات، ناهيك بالدول والشعوب المغلوبة عقائدها. وقد أثرت هذه وتأثرت بالمعطى الإسلامي وحاولت صبغه بطابعها الخاص. أما على المستوى الاجتماعي، فإن موقع السلطة يبدو حاسماً وبالغ الحساسية في هذه الإشكالية. إذ أنه من دون شك كانت هناك محاولات متكررة لبناء سلطة عربية أو إسلامية، إلا أن مفهومها لم يكن واضحاً، إذ تدامج مع الإمارة القبلية في كثير من المفاصل. وقد وجدت أن القرآن لم يحدد منهجاً في آلية الحكم، ليس بدليل محدودية نصوصه على هذا الصعيد، بل وأيضاً على ضوء ممارسة صحابته في غضون فترة الخلفاء الراشدين. فقد حمل أبو بكر إشكالية تختلف عن تلك التي عبر عنها خلفه. إذ يمكن الشك بالإجماع الأول، فيما عمر عُيِّن تعييناً ثم سقط اغتيالاً. وتكفلت أقلية من الصحابة (رجال الشورى الستة) بالمجيء بعثمان، فيما بايع علياً الثوار وبعض أهل المدينة وعارضه الأمويون، ووقفت في مواجهته جيوش الشام.

أشير هنا إلى أن تلك الأسئلة - الإشكالية التي عبر عنها عمر وظلت مطروحة لم تجد جواباً على صعيد السلطة مركزاً وأطرافاً بعد سيل الفتوحات. ولم تحمل التجربة العربية - الإسلامية أجوبة مستنيرة لها، مما كان معناه أن هناك حالاً من الاختناق لا تجد سوى قنوات الحروب الأهلية والثورات للتعبير عن نفسها، وبالتالي محاولة الدخول في سياق السلطة، فيما كانت المؤسسات إما بدائية في أفضل الأحوال، أو أنها غير متوافرة بالأساس. لكن الأهم في مجرى هذه الثورات والمعارضات أنها ظلت تدق على خزان إشكالية المجتمع الإسلامي في صيرورته بعد الفتوحات، دون الوصول إلى حلول فعلية. ومما لا شك فيه أن الإشكالية المجتمعية الكبرى، هي تلك التي تمثلت

في ضرورة الانتقال من هيمنة المنظومة الفكرية والاجتماعية القبلية وسيادة أشكالها التنظيمية على الحياة السياسية والاقتصادية، إلى منظومة أرقى يلح عليها الاجتماع بما آل إليه، والذي يختلف وبشكل جذري عن التجارب القديمة.

في المقابل كان المنحى القبلي يلح دوماً على الحفاظ على السيادة والاستقلال. وكانت خصوصية القبيلة هي خط الدفاع الأول في مواجهة التطورات، وكانت البنية قبلية في رأس الهرم وقاعدته أيضاً. لكن تغيراً حدث أملته متطلبات الحياة في المدن، والعلاقة المتعاكسة بين الدولة خلافة وإمارة ودواوين وبين القبيلة. كانت المدينة الإسلامية، وإن كانت مضطرة إلى التزام فضاء إسلامي عام، تحت تأثير الحيز المشترك مع سواها ذات روابط ما قبل إسلامية على صعيد عصبية وثقافة المجموعة وجملة مواقفها. هذا الشكل الثنائي حدث قبل أن يتقونن الإسلام، إذ لم يكن في حينه هناك قضاء موحد، وقضاة يملكون لوائح محددة وواضحة عن طبيعة ما يصدرونه من أحكام، وإن كان هناك جيش له مهام قمعية خلافاً للمهام الجهادية السابقة.

وكان التناقض الاجتماعي قد بلغ مداه على صعيد أهل الحكم والرياسات والجيش والإدارة وبين عامة رجال القبائل. ناهيك بتلك الهوة التي ظلت تفصل بين العرب وغير العرب.. إذن انتقل المجتمع من اقتصاد الندرة إلى مجتمع الوفرة، بعد أن تدفق ذهب مصر والشام والعراق وفارس... وفي حمأة الفتوحات والتوسع نشأت شبكات من المصالح الجديدة ذات الجذور القديمة. وكان على هذه أن تعبر عن مواقفها، كما أن أولئك الذين وجدوا أن عائد نضالهم معرض للاستلاب من سواهم، كان لا بد من أن يفصحوا عن مواقفهم بمعارضات وأشكال من التذمر والاحتجاج. في الوقت ذاته لم يكن الإسلام قد رسخ وجوده وحضوره الفكري والاجتماعي. إذ اقتصر الأمر على توجه عدد من كبار الصحابة إلى هذا المصر أو ذاك لتعليم القرآن أو ممارسة الحكم أو تولي القضاء أو جباية الخراج... وقد لعب هؤلاء دوراً ريادياً، ليس في المجال الثقافي فقط، بل وفي المدى الاجتماعي أيضاً، لا سيما وأن الأوائل من هؤلاء هم الذين واكبوا التجربة مع الرسول وظلوا مفعمين بروحها ونسغها.

وقد انقسم الصحابة هؤلاء عندما انشطرت "الأمة"، وتقاتلوا ورووا أحاديث تسوغ لهذا التيار أو لتلك الجهة مواقفها. واستخدمت الأحاديث كسلاح من أسلحة المواجهة الكبرى، مثله مثل الشعر والموروث القبلي والإقليمي. كان الاختلاف سياسياً واجتماعياً في الأساس، وعبر عن نفسه على الصعيد الفكري، ومن أحشائه نشأت الفرق الدينية والكلامية، وكل من هذه حملت في ثناياها دلالات محددة في التعبير عن مصالح مختلفة، أمام التراتبيات التي تم إرساؤها إن في عهد عمر أو في المراحل

اللاحقة. أما الفرق التي خاضت غمار المعارضة، وإن كانت قد انتقلت من مسائل دينية وعقائدية، إلا أنها سرعان ما أعلت راية مناهضتها وخروجها على مشروع بناء سلطة كسروية أو هرقلية أو قيصرية... وقد استندت هذه كما تلك إلى أشكال من الحق الإلهي، فضلاً عن الموروث الإسلامي وما قبله لتبرير مشروعها وخوضها الصراع، فيما ظل "فوضويو" القبائل من خوارج وغيرهم، مكتفين بالنص القرآني.. لقد كانت الغالبية العظمى من رجال الدين صحابة وتابعين وهم مفكرو الأمة في تلك الحقبات في مواقع المعارضة، يعبرون عن رفض مسار بناء دولة على قاعدة الإكراه والقسر والبطش والتمييز والغلبة.

ولقد حاولت في هذا البحث، تحقيق رؤية جدلية للأحداث، كي لا تبدو منفصلة السياق، متقطعة الترابط، وقد وجدت أن مثل هذا التوجه يمليه طابع وطبيعة مشروع بناء الدولة على قاعدة أقلية قبلية، سواء كانت قرشية أو أموية، تملك جيوشاً وإدارة قمعية وبين تنامي حركات المعارضة، إلى الحد الذي يمكن معه الحديث عن معارضات من داخل أجهزة السلطة العسكرية وغير العسكرية. إن الإيغال في عملية الضبط التي كان يتطلبها مثل هذا التوجه كان يقود دوماً إلى اعتماد أشكال من المعارضة تغرف من الموروث القبلي والإسلامي لتقديم نفسها وتبرير سلوكها. وقد واجهت السلطة هذه القوى بالسيف في غالب الأحيان وبالحوار في النادر (عمر بن عبد العزيز ويزيد بن الوليد). وبذلك اختلطت الإشكالية الفكرية بين ما هو إسلامي وما هو سابق عليه، بما في ذلك تراث الشعوب المغلوبة، التي أخذت بعد فترة من الاستكانة تنضوي في إطار الدين الجديد وحركات الاحتجاج. وأبرز ما لاحظته أن وتيرة الاعتراض من خلال حركات العصيان العنيفة ظلت معقودة اللواء للعرب دون الموالي، بما في ذلك الثورة العباسية التي وصفتها بأنها ثورة اليمانية والأحزاب والتي نجحت في حسم مسألة السلطة، فيما أخفق سواها.

تلخيصاً يمكن تحديد أبرز ما جاء به البحث على النحو التالي:

أولاً: رافقت المعارضة الدعوة الإسلامية منذ انطلاقها في مكة، كما واكبت الدور المدني للرسول، وكانت دوماً متنوعة ومتعددة، وذات مشارب وانتماءات فكرية واجتماعية متباينة.

ثانياً: لم يختلف ما حدث خلال عهود الخلفاء الراشدين عن المرحلة التكوينية الأولى. وكان ارتفاع وانخفاض وتيرة المعارضة يرتبط بعوامل متداخلة منها السياسي والفكري والاجتماعي، لا سيما وأن تجربة الخلافة الراشدية حملت إشكالياتها على صعيد البيعة والعقد وآلية القرار، فضلاً عن مجرى التطورات السياسية والاجتماعية

الكبرى. علماً أن الخلفاء قدموا مواقفهم مستندة إلى نص نبوي لم يكن له وجود في الكثير من المفاصل.

ثالثاً: إن انفجار حرب صفين، بعد اغتيال خليفتين سابقين هما عمر وعثمان، هو تعبير عنفي عن المأزق الإسلامي في مواجهة قضية الأرض وملكيتها. كما يمكن القول إن اغتيال الخلفاء الثلاثة هو انفجار للصيغة البدائية التي عرفها المجتمع الإسلامي لحوالى أربعين عاماً، وهو انفجار كشف عن خواء قرشية الخلافة كنص في جانب وعن تراجع اعتبارات السابقة كمسوغ لاعتلاء السلطة، إضافة إلى القرابة والعلم الديني، فضلاً عن دور وموقع الخليفة كمالك منفرد للقرار.

رابعاً: برزت الإقليمية والقبلية على نحو واضح وجلي، ومعها أيضاً الكثير من المعتقدات ما قبل الإسلامية بل والإسلامية على صعيد ولاية الدم، إضافة إلى المسألة الاجتماعية بين الفاتحين الفعليين وأصحاب القرار في السلطة. وكانت الكيانية واضحة بين أهل الشام وأهل العراق وأهل... وفي بنية القبيلة في ديارها الجديدة.

خامساً: لم يكن الخوارج "جمهوريو الأمة" بل كانوا مجرد أبناء قبائل ثانوية يحملون معهم إشكاليات مواقعها الدونية في المنظومة الاجتماعية العامة. ولهذا السبب بالذات لم يستطيعوا أن يشكلوا قوة تغيير حقيقية، علماً أنهم تمكنوا من القيام بدور تفجيري متواصل في مواجهة الخليفة الراشدي الأخير والدولة الأموية أيضاً.

سادساً: تأثر الأمويون في مفهومهم للسلطة بنظريات متعددة المصادر: يمانية، بيزنطية، عربية وعملوا على صياغة حق خلفائهم الإلهي، بعد مرحلة اعتبر خليفتهم متقدماً بين متساوين من مشايخ القبائل وقادتها. وكانت هذه الأخيرة أوضح ما تكون خلال خلافة معاوية، ثم لا تلبث أن تتراجع لصالح سلطة استبدادية عاتية يعبر عنها كل من عبد الملك وهشام وآخرين.

سابعاً: لم ينشأ الفكر الشيعي، ولا سواه، دفعة واحدة. ولم تكن نظرياته ناجزة أبداً إلا خلال الدولة العباسية. وقد اختلطت النظرية الشيعية بنظريات أخرى، بعضها عربي شمالي أو جنوبي، وبعضها الآخر من نتاج البيئات التي عملت في داخلها، لذا لا نلحظ مقولات النص والتعيين والإمامة في البداية، وتباعاً نلمح الكثير من المنوعات الجديدة.. حتى أنه يمكن القول إن الشيعة ردوا على نظرية الحق الإلهي الأموية بحق أهل البيت وعصمتهم، أي بالنص والوصية، فضلاً عن الإمام ومواصفاته.

ثامناً: إن الفرق الدينية الكلامية وكذلك الفقهاء وبعض الزهاد لم يكونوا على هامش الصراع، وقد تفاعلت هذه الفرق كما سواها مع الأحداث وقدمت قراءتها للمراحل السابقة، ومارست النقد حيث يتوجب، ثم ما لبثت أن شمر بعض رجالها عن

سواعدهم وشاركوا في الثورات وعمليات الخروج على السلطة، وتعرض العديدون منهم للإعدام.

تاسعاً: كان مخاض بناء الدولة العربية - الإسلامية عنيفاً ومتعرجاً ولعل بروز شخصيات أساسية مثل زياد بن أبي سفيان وابنه عبيد الله والحجاج وغيرهم يعبر عن الضراوة التي رافقت هذه المحاولة، إذ أنه في مجرى عملية التأسيس هذه اندلعت أقسى أشكال المواجهة تطويعاً للقبائل وفرضاً لرضوخها للتراتبية التي أرستها السلطة، والتي تجعل منها مجرد أدوات ملحقة بها يتم استعمالها بالطريقة الملائمة لبناء السلطة ووفق مصالحها الخاصة ودون حساب لمصالح الآخرين.

عاشراً: كانت الثورة العباسية ثورة مركبة، بمعنى أنها كانت تضم كل أشكال المعارضات التي انضوت في عملية إسقاط الدولة الأموية، من الشيعة الذين باتوا البيئة الثورية لكل أنواع المعارضات، إلى المرجئة، إلى الخوارج، إلى اليمانية التي حاولت وقف استباحة المضرية لحقوقها ودورها، وصولاً إلى الموالي، أو جماعات منهم، فضلاً عن الفئات الاجتماعية من الحرفيين والصناعيين والتجار الذين كانوا دوماً يدفعون ثمن الفوضى الأمنية من حسابهم.. يمكن إضافة الفرق الغالية التي لم تقتصر على بيئة الكوفة أو البصرة بل تعدتها إلى خراسان، حيث برز الموروث الفارسي - الهندي - الصيني أيضاً. بهذا المعنى، كانت هذه الثورة تتويجاً وتكثيفاً لكل الثورات والثوريين، رغم بساطة الشعار الذي حملته الدعوة وجيوشها.

المصادر العربية

١ ـ ابن آدم (يحيى بن آدم القرشي ت٢٠٣هـ)، كتاب الخراج، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩.

٢ ـ ابن أبي الحديد (عز الدين هبة الله المدائني ت٥٨٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٥، عشرون جزءاً. (الأجزاء المعتمدة ١ - ٢ - ٥ - ٦ - ١٣)

٣ ـ ابن الأثير (محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ت٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، مطبعة صادر، بيروت، ١٩٧٩، عشرة أجزاء. (الأجزاء المعتمدة ١ - ٤)

ـ ـــ، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، أربعة أجزاء. (الجزء ٢)

٤ ـ ابن الأعثم (محمد بن علي بن الأعثم الكوفي ت٣١٤هـ)، كتاب الفتوح، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٦٩.

٥ ـ ابن جميع، مقدمة التوحيد وشروحها، شرح بدر الدين الشماطي وأبي سليمان داود الثلاثي، تصحيح أبو إسحاق إبراهيم أطفيش الجزائري، طبعة القاهرة، ١٣٥٣هـ.

٦ ـ ابن حبيب (أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي ت٢٤٥هـ)، أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام، مكتبة الخانجي مصر، ومكتبة المثنى بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٥٤.

٧ ـ ابن حزم الأندلسي (علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت٤٥٦هـ)، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.

٨ ـ ابن حوقل (أبو القاسم محمد النصيبي ت٣٧٦هـ)، صورة الأرض، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢.

٩ ـ ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون المغربي ت٨٠٨هـ)، المقدمة، مطبوعات الحاج عبد السلام بن محمد بن شقرون، مصر (د.ت).

١٠ ـ ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ت٦٨١هـ)، وفيات

الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨، ثمانية أجزاء. (الأجزاء المعتمدة ١ - ٢ - ٣ - ٤)

١١ ـ ابن خياط خليفة العصفري (أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري ت٢٤٠هـ)، تاريخ خليفة بن خياط، رواية بقي بن مخلد، تحقيق سهيل زكار، دمشق، العام ١٩٦٨، (جزءان).

١٢ ـ ابن رسول (عمر بن يوسف)، طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، حققه ك. رستر سبتين، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢.

١٣ ـ ابن رويش (عيد روس بن أحمد بن علوي السقافات ت١٣٤٤هـ)، البيان الجلي في أفضلية مولى المؤمنين علي، إعداد مهدي الرجائي، دار الثقلين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.

١٤ ـ ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد البصري الزهري ت٥٢٣هـ)، كتاب الطبقات الكبيرة، تحقيق E. Sachau وغيره، طباعة ١٩٠٤ ـ ١٩١٩، ليون، فرنسا، تسعة أجزاء. (الأجزاء المعتمدة ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٧)

١٥ ـ ابن سلام (أبو عبيد القاسم بن سلام ت٢٢٤هـ)، كتاب الأموال، شرح عبد الأمير مهنا، دار الحداثة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨.

١٦ ـ ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ت٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق محمد علي البجاوي، مكتبة النهضة، مصر، (د.ت)، ثلاثة أجزاء.

١٧ ـ ابن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله القرشي ت٢٥٧هـ)، فتوح مصر والمغرب والأندلس، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة، ١٩٦١.

ـ ـــ، سيرة عمر بن عبد العزيز، صححها وعلق عليها أحمد عبيد، الطبعة الأولى، المكتبة العربية بمصر، وسوق الحميدية دمشق، ١٩٢٧.

١٨ ـ ابن عمر (سيف بن عمر الضبي الأسدي ت٢٠٠هـ)، الفتنة ووقعة الجمل، جمع وتصنيف أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، ١٩٧٢.

١٩ ـ ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، (د.ت)، جزءان (منسوب).

ـ ـــ، (أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ت٢٧٦هـ)، المعارف، طباعة جوتنجن، ١٨٥٠.

٢٠ ـ ابن الكلبي (هشام بن محمد السائب ت٢٠٤هـ)، كتاب الأصنام، تحقيق

أحمد زكي، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٥.

٢١ ـ ابن مزاحم (نصر المنقري ت٢١٢هـ)، وقعة صفين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠.

٢٢ ـ ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم الأفريقي ت٧١١هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام سرحان، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.

ـ ــــ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ت)، خمسة عشر جزءاً. (الجزء ٣ و١٥)

٢٣ ـ ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحق ت٣٨٥هـ)، الفهرست، طبعة ليبزج، (د.ت).

٢٤ ـ ابن هشام (أبو محمد عبد الملك ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، دار الجيل، بيروت ١٩٨٧، أربعة أجزاء. (الأجزاء المعتمدة ١ - ٤).

٢٥ ـ ابن هلال الثقفي (إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال ت٢٨٣هـ)، الغارات، حققه وعلق عليه السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٨٧.

٢٦ ـ أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستاني ت٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، دراسة وفهرسة يوسف الحوت، دار الجنان ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ثلاثة أجزاء. (الجزء ٢).

٢٧ ـ (علي بن الحسين بن مروان بن محمد بن مروان بن الحكم ت٣٥٦هـ)، مقاتل الطالبيين، تحقيق أحمد صقر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧,

ـ ــــ، الأغاني، طبعة بولاق، القاهرة، ١٢٨٥هـ، عشرون مجلداً. (الأجزاء المعتمدة ٢ - ٣ - ٧ - ١١).

٢٨ ـ أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم ت١٨٢هـ)، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

٢٩ ـ الأخطل (غياث بن غوش بن الصلت ت حوالى ٧٤٠م)، ديوان الأخطل، تحقيق الأب أنطون صالحاني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١.

٣٠ ـ الأزرقي (أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد ت٢٢٤هـ)، أخبار مكة، تحقيق رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس، بيروت، (د.ت)، جزءان.

٣١ ـ الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل ت٣٢٤هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه هلموت ريتر، دار نشر شتاينر بفيسبادن، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠.

٣٢ ـ البغدادي (عبد القاهر بن طاهر ت٤٢٩هـ)، الفرق بين الفرق، دار الجيل والآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٧.

٣٣ ـ البلاذري (أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي ت٢٧٩هـ)، أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧.

ـ أنساب الأشراف، القسم الثالث، تحقيق عبد العزيز الدوري، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٨.

ـ أنساب الأشراف، القسم الرابع، ج١، تحقيق إحسان عباس، دار نشر شتاينر بفيسبادن، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

ـ أنساب الأشراف، القسم الخامس، ج٢، تحقيق إحسان عباس، دار نشر شتاينر بفيسبادن، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

ـ أنساب الأشراف، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤.

ـ أنساب الأشراف، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٧.

ـ فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.

٣٤ ـ البيروني (محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي ت٤٤٠هـ)، الآثار الباقية عن القرون الخالية، مكتبة المثنى، بغداد، ودار الكتاب اللبناني، تحقيق إدوارد ساشو، ليبزبغ، ١٩٢٣.

٣٥ ـ الجاحظ (أبو عثمان عمر بن عبد الجاحظ ت٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ثلاثة أجزاء. (الجزءان ١ – ٢)

ـ الرسائل السياسية، قدمها وشرحها علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥.

ـ الرسائل الكلامية، قدمها وشرحها علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥.

ـ كتاب التبصر بالتجارة، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٨٣.

ـ كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٤٠، أربعة أجزاء.
ـ كتاب العثمانية، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١.

٣٦ ـ ابن الجوزي الحافظ (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ت٥٩٨هـ)، تاريخ عمر بن الخطاب، قدم له وعلق عليه أسامة عبد الكريم الرفاعي، دار إحياء علوم الدين، دمشق، ١٣٩٤هـ.

٣٧ ـ الرازي، أبو بكر عبد القادر، مختار الصحاح، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (د.ت).

٣٨ ـ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت٩١١هـ)، تاريخ الخلفاء، دراسة وتحقيق عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦.
ـ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣، أربعة أجزاء. (الأجزاء ١ و٤)

٣٩ ـ الشربيني الخطيب (شمس الدين محمد بن أحمد ت٩٧٧هـ)، السراج المنير، مطبعة بولاق، ١٢٩٩هـ.

٤٠ ـ الشريف الرضي (أبو الحسن محمد بن أحمد الحسين بن موسى بن جعفر الصادق ت٤٤٠هـ)، نهج البلاغة، شرح الإمام الشيخ محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت)، أربعة أجزاء. (الأجزاء ١ - ٢ - ٣)

٤١ ـ الشريف المرتضى (أبو القاسم علي بن الطاهر بن أحمد الحسين ت٤٣٦هـ)، الشافي (في الإمامة). الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ، مؤسسة الصادق، طهران، أربعة أجزاء. (الجزء ٢)

٤٢ ـ الشهرستاني (أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ت٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة (د.ت)، ثلاثة أجزاء. (الجزءان ١ - ٢)

٤٣ ـ الصدوق (الشيخ الصدوق أبي الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي ت٣٢٩هـ)، الإمامة والتبصرة من الحيرة، ط٢، ١٩٨٥، دار المرتضى، بيروت.

٤٤ ـ الصفار (أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار ت٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد، الطبعة الثانية، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤٠٤هـ، وهناك طبعة أخرى تحت عنوان «فضائل أهل البيت» المسمى ببصائر الدرجات، عن مؤسسة النعمان، بيروت.

٤٥ ـ الطبرسي (أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي ت٥٤٨هـ)، الاحتجاج، تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الخراساني، مؤسسة النعمان، بيروت، (د.ت)، جزءان. (الجزء ٢)

٤٦ ـ الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير ت٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ستة أجزاء. (الأجزاء ١ - ٤)

٤٧ ـ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت (د.ت)، أربعة أجزاء. (الجزء ١).

٤٨ ـ القاضي عبد الجبار (أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي ت٤١٥هـ)، تثبيت دلائل النبوة، تحقيق عبد الكريم عثمان، بيروت، ١٩٦٦، جزءان.

ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، طبعة تونس، ١٩٧٢.

ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق عبد الحليم حمد وسليمان دنيا، مراجعة إبراهيم مدكور، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة (د.ت).

٤٩ ـ القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي ت٨٢١هـ)، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

٥٠ـ الكتاني (محمد عبد الحي ت١٣٤٥هـ)، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، نقحه وحققه عبد الله الخالدي، دار الأرقم للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، (د.ت)، جزءان. (الجزء ٢)

٥١ ـ الكليني (أبو جعفر محمد بن يعقوب ت٣٢٨هـ)، الكافي في علم الدين، طهران، ١٨٨٩.

٥٢ ـ الماوردي (علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ت٤٥٠هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨.

٥٣ ـ المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد ت٢٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، مكتبة المعارف، بيروت، (د.ت)، جزءان.

٥٤ ـ المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين ت٣٤٦هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بلا، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٧٠، سبعة أجزاء. (الأجزاء ١ - ٤)

ـ التنبيه والأشراف، دار صادر، بيروت، عن طبعة بريل، ليون، ١٨٩٣.

٥٥ ـ المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٧.

٥٦ ـ نظام الملك، سياسة نامه، ترجمة شيفر، طبعة باريس، ١٨٩١.

٥٧ ـ النوبختي (الحسن بن موسى النوبختي ت٣١٠هـ)، فرق الشيعة، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.

٥٨ ـ الهمداني (أبو محمد الحسن بن أحمد ت٣٣٤هـ)، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد علي الأكوع الحوالي، منشورات دار اليمامة، الرياض، ١٩٧٤.

٥٩ ـ كتاب البلدان، طبعة ليدن، ١٣٠٢هـ.

٦٠ ـ الواقدي (محمد بن عمر بن واقد ت٢٠٧هـ)، كتاب المغازي، تحقيق مارسون جونس، مؤسسة الأعلمي، بيروت، (د.ت).

ـ فتوح الشام ومصر، بيروت، دار الجيل (د.ت)، ٢ج، ١ مجلد. (الجزء ١ و٢).

٦١ ـ ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله الرومي ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥، سبعة أجزاء.

٦٢ ـ اليعقوبي (أحمد بن يعقوب ت٢٨٤هـ)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٩٥، جزءان. (الجزءان ١ - ٢).

المراجع العربية والمترجمة

١ ـ إبراهيم، أيمن، الإسلام والسلطان والملك، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

٢ ـ أبو العينين، بدران، تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٨.

٣ ـ أمين، أحمد، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الحادية عشر، ١٩٧٩.

٤ ـ بيضون، إبراهيم، الإمام علي في رؤية النهج ورواية التاريخ، بيسان للنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩.

ـ الأنصار والرسول بحث في إشكاليات الهجرة والمعارضة في الدولة الإسلامية الأولى، معهد الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٩.

ـ تاريخ بلاد الشام، إشكالية الموقع والدور في العصور الإسلامية، دار المنتخب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧.

ـ التوابون، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٩٧٥.

ـ الحجاز والدولة الإسلامية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.

ـ الدولة العربية في اسبانيا، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٨.

ـ سليمان بن صرد الخزاعي، دار التراث الإسلامي، بيروت، ١٩٧٤.

ـ ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩.

٥ ـ بيضون، إبراهيم، وسهيل زكار، تاريخ العرب السياسي، دار الفكر، بيروت،

الطبعة الأولى، ١٩٧٤.
٦ ـ بيلييايف، يي.أ، العرب والإسلام والخلافة العربية، ترجمة أنيس فريحة، قدم له وراجعه محمود زايد، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٣.
٧ ـ تيزيني، الطيب، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٧١.
٨ ـ الجارم، محمد نعمان، أديان العرب في الجاهلية، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٣٢.
٩ ـ جب، هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، تحرير ستانفورد وشو ووليم بولك، ترجمة إحسان عباس ويوسف نجم ومحمود زايد، بيروت، دار العلم للملايين ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، نيويورك، ١٩٦٤.
١٠ ـ جعفر، محمد علي، تاريخ القانون والفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٦.
١١ ـ جعيط، هشام، الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥.
ـ في السيرة النبوية، الوحي والقرآن والنبوة، ج١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٩.
ـ الكوفة نشأة المدينة العربية الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.
١٢ ـ الجوزي بندلي صليبا، دراسات في اللغة والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي عند العرب، دار الطليعة واتحاد الكتاب والصحافيين الفلسطينيين، بيروت، ١٩٧٧.
١٣ ـ جولد تسيهر، أجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين، دار الرائد العربي، بيروت، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٦.
١٤ ـ حتي وآخرون، تاريخ العرب، دار غندور للطباعة والنشر، بيروت، ط٥، ١٩٧٤.
١٥ ـ حسين، طه، الفتنة الكبرى، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية عشرة، ١٩٩٦.
١٦ ـ حميد الله، محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار الإرشاد، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩.
١٧ ـ دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة العربية، دار المعارف، بيروت، (د.ت). (الأجزاء ٦ – ٨ – ١٢).

١٨ ـ الدوري، عبد العزيز، الديموقراطية في فلسفة الحكم العربي، بحث في كتاب الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦.

ـ مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦١.

١٩ ـ ديسورينيه، العرب في سوريا قبل الاسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، مراجعة محمد مصطفى زيادة، دار الحداثة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

٢٠ ـ رباط ادمون، المسيحيون العرب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١.

٢١ ـ رونلدسن، دوايت، عقيدة الشيعة، تعريب ع.م، مؤسسة المفيد للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.

٢٢ ـ الريس، ضياء الدين، الخراج في الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٥٧.

٢٣ ـ ريشار، يان، الإسلام الشيعي عقائد وأيديولوجيات، ترجمة حافظ الجمالي، دار عطية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٦.

٢٤ ـ زيادة نقولا، المسيحية والعرب، قدمس للنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠٠٠.

٢٥ ـ السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، دار إقرأ للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤.

ـ مفاهيم الجماعات في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

٢٦ ـ شاخت، جوزف، وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أيار، ١٩٩٨.

٢٧ ـ شرارة، عبد اللطيف، الحجاج طاغية العرب، منشورات دار المكشوف، بيروت، الطبعة الأولى، العام ١٩٥٠.

٢٨ ـ شعبان، محمد عبد الحي، صدر الإسلام والدولة الأموية، الأهلية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٣.

٢٩ ـ الصابوني، عبد الرحمن، المدخل لعلم الفقه، منشورات جامعة حلب، سوريا، ١٩٦٤.

٣٠ ـ صالح، أحمد عباس، اليمين واليسار في الإسلام، المؤسسة العربية

للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣.

٣١ ـ صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٩.

٣٢ ـ الصليبي كمال، التوراة جاءت من جزيرة العرب، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٥.

٣٣ ـ ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ١٩٦١.

٣٤ ـ عباس، إحسان، ديوان شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٢.

٣٥ ـ عبد الرازق، علي، الإسلام وأصول الحكم، دراسة ووثائق بقلم محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

٣٦ ـ العزيز، حسين قاسم، موجز تاريخ العرب والإسلام، مكتبة النهضة، بيروت ـ بغداد، ١٩٧١.

٣٧ ـ عطوان، حسين، الأمويون والخلافة، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦.

ـ الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨.

٣٨ ـ العقاد، عباس محمود، عبقرية علي، طبع مكتبة نهضة مصر، مصر، (د.ت).

٣٩ ـ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨. (الأجزاء المعتمدة ١ - ٣ - ٤)

٤٠ ـ علي، سالم إبراهيم، المنافقون في عهد الرسول ودور اليهود، مطبوعات دار الشعب، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٦٩.

٤١ ـ العلي، صالح أحمد، التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية في البصرة في القرن الأول الهجري، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٩.

ـ دولة الرسول في المدينة، دراسة في تكونها وتنظيماتها، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

ـ ملكيات الأراضي والعطاء في الحجاز، مطبوعات المجمع العراقي، بغداد، (د.ت).

٤٢ ـ عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات

والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

ـ الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.

٤٣ ـ عمر، فاروق، طبيعة الدعوة العباسية، دار الإرشاد، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠.

٤٤ ـ فلهوزن، يوليوس، أحزاب المعارضة السياسية والدينية في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة، ترجمه عن الألمانية عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨.

ـ الدولة العربية وسقوطها، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، سلسلة الألف كتاب، القاهرة، ١٩٥٨.

٤٥ ـ فلوتن، فان، السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أمية، ترجمة إبراهيم بيضون، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٦.

٤٦ ـ فهمي سعد، العامة في بغداد، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣.

٤٧ ـ فيصل، شكري، المجتمعات الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨١.

٤٨ ـ قلعجي، محمد رواس، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.

٤٩ ـ الكاتب، أحمد، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، دار الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

٥٠ ـ كاتبي، غيداء خزنة، الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري، الممارسات والنظرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

٥١ ـ لومبار، موريس، الإسلام في عظمته الأولى، ترجمة ياسين الحافظ، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٧.

٥٢ ـ ماجد، عبد المنعم، التاريخ السياسي للدولة العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٦٥.

٥٣ ـ مدكور، محمد سالم، مناهج الاجتهاد في الإسلام، منشورات جامعة الكويت، الكويت، ١٩٧٧.

٥٤ ـ نامي خليل يحيى، العرب قبل الإسلام، دار المعارف، مصر، ١٩٨٦.

٥٥ ـ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثامنة، ١٩٧٧. (ثلاثة أجزاء).

٥٦ ـ النص، إحسان، العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٤.

أبحاث:

١ ـ الأفغاني، سعيد، معاوية في الأساطير، بحث منشور في مجلد المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٤.

٢ ـ بدر، أحمد، الإقطاع في بلاد الشام، الندوة الثالثة للمؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٧.

٣ ـ برتولد، مسيلمة الكذاب، ترجمة بندلي صليبا الجوزي، دراسات في اللغة والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي عند العرب، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٧.

٤ ـ الحمارنة، صالح، المسيحية في أرض الشام في أوائل الحكم الإسلامي، أبحاث المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ١٩٧٤.

٥ ـ دكسن، عبد الأمير، مظهر من مظاهر الحكم الأموي في بلاد الشام، منشورات أبحاث المؤتمر الدولي لتاريخ الشام، ١٩٧٤.

٦ ـ الدوري، عبد العزيز، العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام، أبحاث المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ١٩٧٤.

مخطوطات:

١ ـ الأزدي، أبو زكريا، مخطوطة تاريخ الموصل، نسخة مكتبة شستربني ـ دبلن، المملكة المتحدة. عن فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ونقد وتعريف بتاريخ الموصل للأزدي، مجلة المكتبة، بغداد، أيار ١٩٦٨، ص ١٩٤.

٢ ـ الحنبلي، عثمان بن عبد العزيز، منهج المعارك لأخبار الخوارج، مخطوط في دار الكتب المصرية، القاهرة، تحت الرقم ٢١٤٤. رقم الميكروفيلم ٢٨٦٥٣ (تاريخ - تيمور) عدد الأوراق ١٠٧ صفحات.

References

1 - Ameer Ali, the Spirit of Islam, published by Garnet, printed in Lebanon, 1999.

2 - Arnold, the Calipate, Oxford, London, 1941.

3 - Barthold, Turkestan down to the Mangol invasion, London, 1923.

4 - Baymet, N.H.A Hst Moss. (editors) by zontum, An Introduction to East Roman civilization, Oxford, 1998.

5 - Bernard Lewis, The Arabs in History, Huchenston, London, 1981.

6 - Christensen, L'Iran sous les Sassanides, Copenhagen, 1936.

7 - Donner Fred, Mecca's food supplies and the Mohammad's boycott, Journal of the economic and social History of the ancient, Vol XX, Part 111.

8 - Donner Fred, The Early Islamic Conquest, Princeton, 1981.

9 - Gibb. H.A.R, The Fiscal Rescript of Umar 11 «ARABIC» Vol.11, Jan. 1955.

10 - Guillaume Alfred, Islam, Penguin, London, 1990.

11 - Hinds M., «Kufan Political alignments and their background in the mid-seventy century A.D. International Journal of Middle East studies (1971) and the murder of the Caliphe Uthman, 3, 1972.

12 - Kister, The Market of the Prophet, Journal of economic and social history of the orient, 1965.

13 - Lokkegaard F., Islamic Taxation in the Classic Period, Copenhagen, 1950 D.C. Dennet Commersion and the plot tax in Early Islam. Cambridge, Mass, 1950.

14 - Morouey Michael G. «Land holding in seventh century, Iraq: A Comparison of late Sassanian and Early Islamic Patterns» Paper presented of Confer-

ence of the economic history of the near east, Princeton, N.J 18 - 20 June 1974.

15 - Muir, The Caliphate: It's Rises, Decline and falls, Edinburg, 1923.

16 - Nagel T., Some consideration concerning the Pre-Islamic and the Islamic foundation of the Authority of the Caliphate in: Studies on the first century of islamic society, Corbondale and Edwards villes, S.P.

17 - Nicolson R.A., A litterary History of the Arabs, Cambridge, 1930.

18 - Noldeke, Sketches on Eastern History, London, 1829.

19 - O'Leary, D. Arbia, before Mohammad, London, 1927.

20 - Ommar F., The Abbasid Caliphate, Ph.D. Thesis, S.O.A.S., London University, London, 1967.

21 - Pirenne H., Mohammad and Charlemagne, Meridian Books, Canada, 1961.

22 - Saller and Bagatti, The town of Neba, Jerusalem, 1949.

23 - Sayyed. H.N, Ideals and politics of Islam, London, 1979.

24 - Sha'aban M.A., The social and Political Background of the Abbasid Revolution, Ph.D. Harvard, 1960.

25 - Sha'aban M.A., Islamic History, a new Interpretation, London, 1971.

26 - Stewart P.J., Unfolding Islam, Published by Garnet, Printed in Lebanon, 1999.

27 - Watt M., Islamic Political thought, Edinburg University Press, 1987.

28 - Watt M., Mohammad at Mecca, Oxford, 1953.

29 - Watt. M., Mohammad at Medina, Oxford, 1965.

الآيات القرآنية

القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾ النحل/ ٩٠، ص ٤٥٧.
﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾ الحشر/ ١٠، ص ٤٥٧.
﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾ الأعراف/ ١٥٥، ص ٤٨٦.
﴿أُذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير﴾ الحج/ ٣٩، ص ٥٢٦.
﴿وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً﴾ المائدة/ ١٢، ص ٤٨٦.

الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام

- ب -

- خ -

- د -

- ذ -

- ر -

- ز -

- س -

- ش -

- ص -

- ض -

- ن -

- هـ -

فهرس الأماكن

- ب -

- ت -

- ج -

- ق -

- ك -

- ل -

- م -

- ن -

- و -

- ي -

القبائل والجماعات والفرق وما إليها

- ب -

- ت -

- ث -

ـ د ـ

ـ ذ ـ

ـ ر ـ

ـ ز ـ

- س -

- ش -

- ص -

- غ -

ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ م ـ

- ن -

- هـ -

- و -

- ي -

الفهرست

ـ الباب الرابع: علي بن أبي طالب ومعارضة الامتيازات

ـ الباب الخامس: الخلافة الأموية: المركزية

ـ الباب السادس: أحزاب وتيارات المعارضة

ـ الباب السابع: الإصلاح المستحيل وثورة المعارضات

ـ الفهارس: